DODONAICA

Beiträge zur Religions- und Kultgeschichte Dodonas

von

J. Friederich

Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde
von der philosophischen Fakultät der Universität Freiburg
in der Schweiz

1 9 3 5

* 37954

Inhaltsverzeichnis

1. Vorwort 3
2. Literaturangabe 4
Teil 1: SELLOI-HELLOIFRAGE. 7
1. Gegenwärtiger Stand der Interpretation von Hom. Π. 233—235 7
2. Hom. Π. 234: . . . . ΑΜΦΙ ΔΕ ΣΕΛΛΟΙ 8
3. Woher dachte man sich das Wort SELLOI genommen . . 11
4. Der Name: HELLOI. 13
5. Die SELLOI eine Stammesgruppe 16
6. Hom. Π. 235: . . . ᾽ΑΝΙΠΤΟΠΟΔΕΣ, ΧΑΜΑΙΕΥΝΑΙ. 19
7. Hom. Π. 235: . . . ῾ΥΠΟΦΗΤΑΙ. 23
8. Über die Prophetie in Dodona 26
9. Hom. Π. 233: . . . ΤΗΛΟΘΙ ΝΑΙΩΝ 39
10. Hom. Π. 234: ΔΩΔΩΝΗΣ ΜΕΔΕΩΝ ΔΥΣΧΕΙΜΕΡΟΥ . . . 40
11. Orakelwesen in Dodona 41
12. Die Priesterinnen in Dodona 44
13. Tesserae 47
14. Schlußbetrachtung 56
15. Anmerkungen 61
16. Register 71

R. UNIV. BIBLIOTHEEK LEIDEN

Vorwort

Die Lektüre der Werke des Lactantius, spez. Divin. institutionum lib. 7, insbesonders lib. 1 u. 2, gab uns den Anlaß, sich mit religionsgeschichtlichen Fragen zu befassen. Etwa zu gleicher Zeit konnten wir an den Übungen des Prof. Dr. Bilabel zu Heidelberg teilnehmen, bei denen gegen Ende des Semesters Texte religionsgeschichtlichen Inhaltes zur Besprechung kamen. Dadurch, noch mehr aber durch öftere Gespräche mit Prof. Dr. Fehrle über Fragen, die das Gebiet der Religionsgeschichte und des Kultus betrafen, wurden wir immer mehr in den Bannkreis dieser Sphäre gezogen. Es schien für uns von besonderer Wichtigkeit zu sein, auf die heute noch greifbaren Spuren der älteren griechischen Religion und des Kultus zurückzugehen. Dabei wurden wir auf die Homerstelle Π. 233f. geführt, die den Ausgangspunkt zur folgenden Arbeit bildete.

Der Untertitel: Beiträge... ist mit Absicht gewählt; denn wir sind uns bewußt, in vielen Punkten noch keine endgültigen Ergebnisse vorlegen zu können, umsoweniger als seit der von Carapanos seinerzeit veranstalteten Ausgrabung eine Wiederaufnahme und eine den heutigen Anforderungen entsprechende systematische Durchforschung des Bodens von Dodona unterblieben ist. Daher mußten wir uns in wichtigen Dingen damit begnügen, neben den literarischen Quellen den von Carapanos publizierten Ausgrabungsbericht zu verwenden. Hinzu kamen noch kleinere Publikationen, auf die jeweils an Ort und Stelle Bezug genommen wurde. Sehr zustatten kam uns der von Fr. Pfister bearbeitete Bursiansche Jahresbericht mit den ausgezeichneten Hinweisen auf die einschlägige Literatur, ferner dessen Artikel in der Realenz. von Pauly-Wissowa und seine Besprechungen in der Philol. Wochenschrift, dann die übrigen in Betracht kommenden Artikel bei Pauly-Wissowa, Eberts Reallexikon der Vorgeschichte und Roschers mythol. Lexikon. Werke, die nur einmal angeführt wurden, wurden wie die Zeitschriften nicht in das Literaturverzeichnis aufgenommen.

Was die Anlage der vorliegenden These angeht, so wird in einem ersten Hauptteil zuerst die Selloi-Helloifrage behandelt, daran anschließend das Orakelwesen in Dodona. In einem zweiten Hauptteile werden die in Dodona verehrten Gottheiten behandelt, insoweit uns das vorhandene Material einen Einblick gestattet. Den Abschluß bildet eine Zusammenfassung der Ergebnisse.

Literaturangabe

Homerausgaben: Th. W. Allen, Homeri Ilias vol. III, 1931.
Ameis-Hentze, lpg. von P. Cauer, 1911.
Crusius, Hom. Ilias, 1863.
Dindorf, Hom. Ilias, 1904.
Düntzer, Hom. Ilias, II, 1866.
Leaf, The Iliad with apparatus crit. proleg. notes, London, 1902.
van Leeuwen, Hom. Ilias, 1913.
Ludwich, Hom. Ilias, I. II. 1907.
Monro-Allen, Ilias, Oxford, 1907-1908.
Nauck, Hom. Ilias, 1879.
Scheindler, Ilias, Wien 1925.

Scholien zu Homer: für Venet. A und B die Ausgabe von W. Dindorf, für den Townleianus von E. Maaß, Oxford 1875f., für den Genfer Kodex die Ausgabe von J. Nicole, Genf, 1891.

Sonstige Ausgaben: Hesiod von Rzach 1913², Lpg.
Pindar: Schroeder, 1914².
Aischylos: Wilamowitz-Moellendorff, Aischyli tragoediae, 1914.
Sophokles: Jebb, Cambridge, 1906, bzw. Dindof-Mekler, 1925⁶.
Euripides: Murray, Oxford 1902f.
Pausanias: Fr. Spiro, Lpg. 1903.
Philostrat.: Teubn. Lpg. 1902: Schenkl.-Reisch.
Plutarch.: moralia nach G. N. Bernadakis, Lpg. 1896f.
Lucrez: Diels, 1923, Berlin (von Mewaldt; Munro, Cambridge, 1903f.)
Plinius: nat. hist. nach Mayhoff, 1906; 1909.

Nach der alten Ausgabe von C. Müller, FHG. werden zitiert: Ephor, Kineas, Philochoros und Philostr.

Dagegen wird die Ausgabe der F. Gr. Hist. von F. Jacoby benutzt für Andron Hal. Apollodor., Demetr. v. Skepsis, Hellanikos v. Lesb.

Neben den Lexika des Hesychios, Photios, Suidas, Etymologicum Magnum wurden noch benutzt:
Bechtel, Lexilogus zu Homer, Halle, 1914.
Boisacq, Dictionaire étymologique de la langue grecque, Heidelberg, 1907f.
Ebeling, Lexicon Homericum, Lpg. 1885.
Gehring, Index Homericus 1891.
Hastings, Encyclopaedia of Religion and Ethics, 1908f.
Prellwitz, Etymologisches Wörterbuch der gr. Sprache, Gött. 1905².

Grammatik: F. Bechtel, Griechische Dialekte I, 1921; II 1923; III 1924.
Brugmann-Thumb, Griechische Grammatik⁴, 1913.
P. Cauer, Grundfragen der Homerkritik, 1921.
Fiesel, Namen des griechischen Mythus, 1928, (Ergänzungsheft zur Zschr. f. vgl. Sprachf. 5, 1928).
Hirt, Handbuch der griechischen Laut- und Formenlehre², 1912.
K. Meister, Die homerische Kunstsprache, 1921. (Jablonowskische Preisschrift 48).
G. Meyer, Griechische Grammatik³, Lpg. 1896.
Robert-Bechtel, Studien zur Ilias, Berlin 1901.
F. Sommer, Sprachgeschichtliche Erläuterungen für den gr. Unterricht³, 1927.
A. Thumb, Handbuch der griechischen Dialekte, 1909.

A. Thumb, Untersuchungen über den Spiritus asper, Straßburg 1888.
Wackernagel, Sprachliche Untersuchungen zu Homer, 1916 (Forsch. zur griech. und lat. Grammatik, ed. von Kretschmer-Kroll, Heft 4 = Glotta 7, 161 f.).

Geschichte und Archäologie:

Bethe, Die griechische Dichtung, 1929 (Handb. d. Lit.wiss.).
K. Beth, Religion und Magie bei den Naturvölkern, Lpg. 1914.
Binswanger, Wandlungen in der Auffassung und Deutung des Traumes, 1928; dazu Brecht in Gnomon 6, 1930, 172.
Berve, Griechische Geschichte, 1, 1931, bei Herder, Fbg.-B.
Bouché-Leclercq, Hist. de la Divination, II.
C. Carapanos, Dodone et ses ruines, 2 Bde., Paris, 1878.
Collitz-Hoffmann, Orakelanfragen (bei Collitz-Bechtel, Griech. Dialektinschriften 11, 2) Gött.
F. M. Cornford, Essays and Studies to W. Ridgeway, 1913, Cambr.
F. Cumont, Astrology and religion among the Creeks and Romans, London, 1912.
L. Curtius, Zeus und Hermes, Studie zur Geschichte ihres Ideales in Mitt. Arch. Inst. röm. Abtg. Ergänzungsheft 1, 1931.
Dittenberger, Sylloge, 3^3, 1920.
L. R. Farnell, The cults of the Creek states, 1, 1896—1909, Bde. 5, Oxford.
A. Fick, Vorgriechische Ortsnamen, Götting. 1905.
Fiedler, Antiker Wetterzauber (in Würzburg. Stud. 1, 1931.)
D. Fimmen, Die kretisch.-mykenische Kultur, 1924^2.
J. G. Frazer, Pausanias descript. of Greece, 2, 1898.
ds. The golden bough^3, London, 1911.
ds. Totemismus and Exogamie, London, 1910, 4 Bde.
Gebhard, Pharmakoi in Jonien, Diss., München, 1926.
Gruppe, Geschichte der griechischen Mythologie und Religionsgeschichte, 1921, 2 Bde. (= J. Müllers Hdb. v. 1 + 2).
Hahn, Albanesische Studien, 1854, Jena.
Hommel, Ethnologie und Geographie des alten Orientes (Müllers Handb. Alt. wiss. 3, 1, 1, 1926).
J. Harrison, Themis, Cambridge 1912.
G. Karo, Die Religion des ägäischen Kreises, 1925.
Fr. Kern, Die Welt, darein die Griechen traten, in Anthropos, 1929/30.
D. Kreichgauer, Die Religion der Griechen in ihrer Abhängigkeit von den mutterrechtlichen Kulturkreisen, im Jahrb. St. Gabriel 2, 1925, 107f.
A. H. Krappe, Mythologie universelle, Paris, 1930; bespr. von Pfister in Phil. Woch. 10. 1932, 287f.
Kretschmer, bei Gercke-Norden, Einleitung in d. Alt.wiss. Heft 6, 1927^3 (Sprache).
Leaf, Homer and History, 1915.
Marett, The Threshold of Religion^2, 1914, London.
O. Menghin, Weltgeschichte der Steinzeit, Wien, 1931.
Michel, Recueil d'inscriptions grecques, Paris 1900, nr. 843—851; 1129—1130; 1423—1424 (suppl. 1, 1900, Brüssel).
H. D. Müller, Mythologie der griechischen Stämme, 2 Bde., Gött., 1857f.
Münzsammlungen: Schlosser, Beschreibung der altgr. Münzen (Thessal.-Epirus) 1, 1893, 71f., Wien. Weber, gr. Münzen, 1, 1908, nr. 100; 102 = 127. Imhoof-Blumer, kleinas. Münzen, 1, 523.
K. A. Neugebauer, Antike Bronzestatuetten, Berlin, 1921.
ds., Die minoischen und arch.-griechischen Bronzen, 1931, Berlin-Lpg.

Neumann-Partsch, Geographie von Griechenland mit bes. Rücksicht auf das Altertum, Breslau 1885.
B. Niese, Entwicklung der homerischen Poesie, Berlin, 1882.
M. P. Nilsson, Studien zur Geschichte des alten Epirus, (Lunds Universitets Anskrift, N. F. Afd. 1, 6, 4), Lund, 1909.
Obermeier, Urgeschichte der Menschheit (Gesch. der führenden Völker, 1, 1931).
Erw. Pfeiffer, Studien zum antiken Sternglauben, Berlin, 1916 (in Στοιχεῖα Π.).
Fr. Pfister, Die Religion der Griechen und Römer (Burs. Jahresber. 1930, 229).
Pomtow, Orakelinschriften von Dodona (Fleckeis, Jahrbb. 127, 1883, 308f.)
S. Reinach, Cultes, Mythes et Religions, 4 Bde., Paris, 1905f.
Rohde, Psyche[8], 1921, Tübingen.
Schachermeyr, Etruskische Frühgeschichte, 1931.
R. Schmidt, Entstehung des Baumkultes, 1928 (Festschr. Tolstoi); dazu Diehl im Gnomon 6, 1930, 169f.
W. Schmidt, Handbuch der vergleichenden Religionswissenschaft, 1929.
Schoemann-Lipsius, Griechische Altertümer[4], 1900.
Seemann, Mythologie der Griechen und Römer 6. Auflage 1924.
Schwann, Gebet und Opfer, Stud. zum griech. Kultus, 1927. (Religionswiss. Bibl. Streitberg 8).
Sjövall, Zeus im altgriechischen Hauskulte, Diss. Lund. 1931.
S. Solders, Außerstädtische Kulte und Einigung Attikas, Lund, 1932.
Stengel, Griechische Kultusaltertümer[3], 1920 (= J. Müller Hdb. V, 3).
Fr. Staehlin, Das hellenische Thessalien, 1924, Stuttgart.
J. Vogt, Römische Geschichte 1, 1932, Freiburg Br.
Wachnig, De oraculo Dodonaeo, Breslau, 1885.
A. v. Warsberg, Wallfahrt nach Dodona, Progr. Graz, 1883 (ed. von Frischauf).
Welcker, Griech. Götterlehre 2, 1860; Kl. Schriften 3, 35f.
S. Wide-Nilsson, Die griechische und römische Religion (bei Gercke-Norden, Einl. Alt.wiss. 11[3], 4, 1922, jetzt in 4. Aufl. von 1931).
Wilamowitz, Die Ilias und Homer, Berlin 1916.
H. Winnefeld-R. Kekule v. Stradonitz, Bronzen aus Dodona in den kgl. Museen zu Berlin 1909, Berlin.
Wordsworth, Greece, pictoral, descriptive, historical, London, 1882.

Schließlich sind hier noch die das Thema der Arbeit direkt betreffenden Artikel aus Pauly-Wissowa, Realenzyklopädie, anzuführen, nämlich: Kern, s. v. Dodona, VI, 257—265; Bölte s. v. Helloi, VII, 194—196; Bürchner s. v. Hellopia, VIII, 196, und Ziehen, s. v. Selloi, Suppl. v. 963—967. Ferner Daremberg-Saglio, Dict. des antiquités grecques et latines, 111, 697—699 (Perdrizet s. v. Jupiter).

Teil 1: Selloi-Helloifrage

1. Gegenwärtiger Stand der Interpretation von Hom. Π. 233—235

Mülder hat in seiner Abhandlung: Götteranrufungen in Ilias und Odyssee (Rhein. Mus. N. F. 78, 1929, 35f; insbesonders 45) das Hom. Π. 233—235 wiedergegebene Gebet mit seinen altertümlichen Elementen zu analysieren gesucht. In Δωδώνης μεδέων sieht er eine Erläuterung des Iliasdichters zu dem übernommenen Δωδωναῖε, das wie τηλόθι ναίων besonders unursprünglich aussehe. In der Tat sind ja Erläuterungen übernommener besonderer Ausdrücke beim Dichter nicht selten (vgl. p. 43 A1). Als Betitelung ist mit Mülder vielleicht mit Recht Δωδωναῖε Πελασγικέ anzunehmen. Die Homerstelle lautet nach Ludwich, Hom. Ilias, 1907:

> Ζεῦ ἄνα, Δωδωναῖε, πελασγικέ, τηλόθι ναίων,
> Δωδώνης μεδέων δυσχειμέρου, ἀμφὶ δὲ Σελλοὶ
> σοὶ ναίουσ' ὑποφῆται ἀνιπτόποδες, χαμαιεῦναι.

Den Ausgangspunkt zu der folgenden Untersuchung bieten die Worte: ἀμφὶ δὲ Σελλοὶ σοὶ ναίουσ' .... d. h. um dich herum wohnen die Selloi. Sehr oft wurde diese Stelle einer Behandlung unterzogen, da die Lesung Selloi oder Helloi immer wieder den Anlaß zu wiederholten Bearbeitungen bot. Zuletzt hat sich Ziehen bei P. W. suppl. 5, 965f. mit dieser Frage beschäftigt, hielt aber eine sichere Entscheidung über die Lesung: Selloi oder Helloi weder aus der Stelle selbst für möglich, obwohl er offenbar Σελλοί für richtig hält, noch auf Grund der sich die Waage haltenden, von außen herangebrachten Zeugnisse.

Wenn nun im Folgenden dieser Gegenstand einer erneuten Behandlung unterzogen wird, so soll damit versucht werden, über Ziehen hinaus zu einem eindeutigen Resultate zu gelangen.

Wir geben zunächst eine Übersicht über Ziehens Argumentation (nach P. W. suppl. V. 1931, 963f.). Die Frage, ob wir Selloi oder Helloi lesen sollen, ist leider nicht entscheidbar, da sich die Zeugen die Waage halten (p. 964). Selloi ist die ältere Form, Helloi die jüngere, die nebeneinander bestanden haben. Der Streit darüber, ob die Selloi Priester oder ein Volk gewesen seien, ist unfruchtbar (p. 965). Nach der Ansicht von Ziehen waren sie beides. An ein Priesterkollegium darf aber nicht gedacht werden (p. 965). Was die Belegstelle bei Pindar angeht, so muß Pindar neben Homer noch eine andere Tradition gekannt haben oder hat selbständig kombiniert (p. 964). Die Worte: ἀνιπτόποδες χαμαιεῦναι will Ziehen nur im sakralen Sinne aufgefaßt wissen. Die Art der sakralen Bedeutung ist jedoch umstritten (p. 965).

Eine Inkubation ist für Dodona nicht bezeugt (p. 966). Die Askese, von der an einigen Stellen die Rede ist, und die dem späteren griechischen Kulte sonst unbekannt ist, ist in Dodona möglich als indogermanisches Erbteil (p. 966). Als Herr von Dodona anerkennt Zi. den Zeus und nicht die Erdgöttin (p. 966).

Hom. Π. 234: ἀμφὶ δὲ Σελλοὶ . . .

Nach diesen Vorbemerkungen gehen wir über zur Interpretation der Homerstelle Π. 233f. Wir beginnen mit der Lesung: ἀμφὶ δὲ Σελλοί . . .

Die Hss. haben nach dem textkritischen Apparate bei Ludwich sämtlich Σελλοί.

Aus den Scholien ergibt sich folgendes Bild:

schol. A. Hom. Π. 234: οἱ μὲν Σελλοὺς, οἱ δὲ Ἕλλοὺς ἐξεδέξαντο. δεῖ δὲ νοεῖν ὡς ἔστιν ἐκ πλήρους Σελλοί. ὁ συνορίζων τοῖς τόποις ποταμὸς Σελλήεις, ἀφ' οὗ εἰκὸς τοὺς παροίκους Σελλοὺς καλεῖσθαι. ὁ μὲν Πίνδαρος Ἕλλοὺς αὐτοὺς οἴεται, δεῖ δὲ ἀπὸ τοῦ σ ἄρχεσθαι τὴν λέξιν, ἀπὸ Σελλήεντος ποταμοῦ. ὀξύνει δὲ τὸ ὄνομα (= A; **Herodian 2, 101, 8; Eust. 2, 233);**
δεῖ δὲ νοεῖν ὡς ἔστιν ἐκ πλήρους Σελλοί = A; **Aristonikos Π. 234; Aristarch zu Π 234:** ἀμφὶ δὲ Σελλοί: οἱ μὲν γὰρ Σελλούς, οἱ δὲ Ἕλλοὺς ἐξεδέξαντο. δεῖ δὲ νοεῖν ὡς ἔστιν ἐκ πλήρους Σελλοί. καὶ γὰρ ὁ συνορίζων τοῖς τόποις ποταμὸς Σελλήεις, ἀφ' οὗ εἰκὸς τοὺς παροίκους Σελλοὺς καλεῖσθαι.
Etym. magn. 709, 32: καὶ οἱ μὲν Ἕλλοὺς αὐτοὺς ἐξεδέξαντο. ὡς Πίνδαρος, δεῖ δὲ ἀπὸ τοῦ σ ἄρχεσθαι τὴν λέξιν, Σελλούς, ἀπὸ Σελλήεντος ποταμοῦ.

Es muß das Wort mit Σ beginnen, auch nach A (δεῖ δὲ); denn es wird ausdrücklich gesagt: τὴν λέξιν ἀπὸ τοῦ σ ἄρχεσθαι.

schol. B. Hom. Π. 235: τινὲς δὲ Σελλοὶ ἀπὸ Σελ[λ]ήεντος τοῦ ποταμοῦ, ὃς νῦν Ἄωος καλεῖται.

schol. D. Hom. Π. 234: ἔθνος Ἠπειρωτικὸν τῆς Θεσπρωτίας, κληθὲν ἀπὸ τοῦ παραρρέοντος ποταμοῦ Σελλήεντος. Πίνδαρος Ἕλλοὶ χωρὶς τοῦ σ ἀπὸ Ἕλλοῦ τοῦ δρυτόμου, ᾧ φασι τὴν περιστερὰν πρώτην καταδεῖξαι τὸ μαντεῖον.

schol T. Hom. Π. 233: τινὲς δὲ Σελλοί, ἀπὸ Σελλήεντος τοῦ ποταμοῦ . . .

dazu: Aristonikos zu Π 234: οἱ μὲν γὰρ Σελλούς, οἱ δὲ Ἕλλοὺς ἐξεδέξαντο. δεῖ δὲ νοεῖν ὡς ἔστιν ἐκ πλήρους Σελλοί, καὶ γὰρ ὁ συνορίζων τοῖς τόποις ποταμὸς Σελλήεις, ἀφ' οὗ εἰκὸς τοὺς παροίκους Σελλοὺς καλεῖσθαι.
Aristarch zu Π 234: οἱ μὲν . . . **(vgl. oben).**

Diese Schreibung des Wortes mit Σ findet sich noch belegt bei Philoch. FGH. 1, 145, 187 M; Apollod. bei Strabo 7, 7, 10 (FGH. 2,

198 Jac.); Strabo 7, 7, 10 und Philostr. Imag. 2, 33; Steph. Byz. 561, 5, wonach Homer nur Selloi mit Σ gekannt habe (vgl. Etym. magn. 709, 3); Eust. 2, 318f.: πλείους δὲ . . . μετὰ τοῦ σ ἐν ἀρχῇ . . und nach Π. 233: δίχα συναλοιφῆς . . .

Derselbe Eust. bemerkt aber auch zu Homer Π. 233: ὅσοι μὲν Ἕλλοὺς δίχα τοῦ σ γράφουσιν συναλείφοντες . . . Bereits Steph. Byz. sagte 561, 5 λέγεται Ἕλλοί ohne das Σ (vergl. noch Etym. magn. 709, 3; Philoch. FGH. 1, 415, 187 M und Philostr. im. 2, 33). Demnach gab es im Altertume noch eine zweite, in der Majuskelschrift an sich mögliche Lesart von Hom. Π. 234: ἀμφὶ δὲ σ' Ἕλλοί.

schol. A. Hom. Π. 234: ὁ μὲν Πίνδαρος Ἕλλοὺς αὐτοὺς οἴεται . . .

schol. B. Hom. Π. 235: Ἕλλοί ἀπὸ Ἕλλοῦ τοῦ Θεσσαλοῦ. οὕτω δὲ ὁ ποιητὴς καὶ οἱ παλαιοί.

schol. D. Hom. Π. 234: Πίνδαρος Ἕλλοί χωρὶς τοῦ σ, ἀπὸ Ἕλλοῦ τοῦ δρυτόμου . . .

schol. T. Hom. Π. 234: Ἕλλοὶ ἀπὸ Ἕλλοῦ τοῦ Θεσσαλοῦ, ὅσον δὲ ὁ ποιητὴς καὶ οἱ παλαιοί.

Ferner Aristonikos Π. 234: οἱ μὲν γὰρ Σελλοὺς, οἱ δὲ Ἕλλοὺς ἐξεδέξαντο.

Aristarch zu Π. 234: οἱ μὲν γὰρ Σελλοὺς, οἱ δὲ Ἕλλούς ἐξεδέξαντο.

Aristarch zu B 659: οἱ δὲ νεώτεροι Ἕλλοὺς λέγουσιν πλανηθέντες.

Mit οἱ δὲ νεώτεροι . . ist hier wohl ein Teil der späteren Schriftsteller gemeint, der der Pergamenischen Schule angehört, der Rivalin zu derjenigen von Alexandrien. Diese Schriftsteller sind selbst bezüglich der Lesart schwankend (πλανηθέντες . .), werfen die Namen durcheinander, entweder bewußt oder aus fehlender Sachkenntnis (vgl. F. Jacoby, im Hermes 68, 1, 1933, 39). Nach den Worten des Aristarch findet sich diese Lesart nicht beim Dichter (Aristarch zu B. 659: τὸν μέντοι ποιητὴν οὐ λέγειν Ἕλλούς . .). Aristarch führt für diese Schreibung Pindar namentlich an (zu B. 659; vgl. Pind. fr. 59/60; 9; 31 Boeckh).

Helloi haben noch der von Strabo zitierte Pindar bei 7, 7, 10; Eytm. magn. 709, 38: Πίνδαρος Ἕλλοὶ χωρὶς τοῦ σ . .; nach 709, 32 lesen aber nur einige so: τινὲς παρὰ τῷ ποιητῇ.

Zitiert findet sich diese Lesart außer bei Aristarch zu B. 659 noch bei Hesych s. v. Σελληΐς: ἀμφί δὲ σ' Ἕλλοί . . Diese Schreibung haben: οἱ δὲ . . κατὰ συναλοιφὴν nach Hesych. Eust. 2, 233 zitiert Hom. Π. 234 mit der Erweiterung: ἀμφὶ δὲ σ' Ἕλλοὶ σοὶ ναίουσ' ὑποφῆται . . .

Eine dritte Gruppe von Zeugen gibt die Lesung der Stelle bei Hom. Π. 234 in folgender Form: ἀμφὶ δὲ Ἕλλοὶ σοὶ ναίουσιν . . . (Etym. magn. 709, 32). Einige hielten diese Lesart für Homerisch τινὲς δὲ . . . . . παρὰ τῷ ποιητῇ . . . = Etym. magn. 331, 55; denn Ἕλλὸς δὲ λέγεται καὶ Ἕλλοὶ καὶ τὸ ἐν Δωδώνῃ τῆς Ἠπείρου κατοικοῦν ἔθνος. Auch Steph.

Byz. ist 561, 5 diese Schreibweise bekannt; denn er sagt: λέγεται καὶ δίχα τοῦ σ Ἕλλοι.

Wir haben demnach drei verschiedene Lesarten vor uns:

1. ἀμφὶ δὲ Σελλοί . . .
2. ἀμφὶ δὲ σ' Ἕλλοι . . .

Da der Spiritus asper im Majuskeltext im allgemeinen nicht geschrieben wurde, beruht der Unterschied zwischen 1. und 2. nur auf der verschiedenen Abteilung der Majuskelbuchstaben.

3. ἀμφὶ δὲ Ἕλλοι . . .

Welche Lesart nahm Aristarch an?

Aristonikos fand bei Π. 234 ein kritisches Zeichen am Rande des aristarchischen Textes, daß er von Zenodot abwich (ἡ διπλῆ). Aristonikos betonte, daß sich keine Sicherheit bezüglich der Schreibung finden ließe (οὐκ ἐᾷ διισχυρίζεσθαι . .; Pind. fr. 59 bei Strabo 7, 328, wozu auch Aristarch B. 659 zu vergleichen ist). Auf denselben γεωγράφος (Strabo) stützt sich auch Eust. zu Π. 233: διὰ τὴν ἀμφιβολίαν (vgl. auch Aristot. meteor. 1, 14, 352). Aristarch kennt die Lesung: Σελλοί und Ἕλλοί, fügt aber zu ersterer hinzu, daß sie παρ' Ὁμήρῳ zu finden sei: παρ' Ὁμήρῳ Σελλούς . . (vgl. Strabo 7, 328 zu B 659), letztere dagegen nur οἱ νεώτεροι (vgl. Pind. fr. 31; auch Eust. δ 258—δ 279) hätten, daß diese also nachhomerisch sei. Demnach kannte er zwei Auffassungen; die eine, die er für die echte Homerische hielt, Σελλοί, und eine jüngere, Ἕλλοί.

Als Homerisch wird neben Aristarch die Lesung Σελλοί anerkannt von Pind. fr. 59 bei Strabo 7, 328: ὑπονοοῦσιν . . . und von Steph. Byz. 268, 20; 561, 5 im Sinne von: οἱ Δωδωναῖοι.

Zitiert wird diese Homerische Lesart von Aristarch s. v. Σελλοί (Π. 234); Aristonikos zu Π. 234: οἱ μὲν . .; Herodian 2, 101, 8; Steph. Byz. 268, 20; letzterer gibt die Stelle 561, 5 folgendermaßen: ἀμφὶ δὲ Σελλοὶ σοὶ ναίουσ' ὑποφῆται . . , was sich bei Eust. 2, 318f. zu Π. 233: ὅσοι δὲ . . . γράφουσιν . . und Etym. magn. 331, 55 wiederfindet. Bei Eust. zu 220 lautet diese Stelle: ἀμφὶ δὲ Σελλοὶ σοὶ ναίουσ' ὑποφῆται ἀνιπτόποδες χαμαιεῦναι . . .

Wie läßt sich diese doppelte Lesart: SELLOI-HELLOI erklären?

Die Hss. geben übereinstimmend Selloi wieder. Diese Lesung ist Homerisch und wird nach den Zitaten auch durchgehend als Homerisch angesehen. Seit wann und wo die andere Lesart zuerst aufkam, nämlich Helloi, läßt sich kaum mit Sicherheit feststellen. Nur soviel ist bekannt, daß lautgeschichtlich der s-Schwund der Dialektspaltung vorausging (vgl. urgr. s› h; Brugmann-Thumb, gr. Gram[4], p. 142; 141; Jacobsohn, Zschr. vgl. Sprachf. 55, 1928, 35f.; Kretschmer b. Gercke-Norden, Einl.[3] 1927, Heft 6, 81). Wir betrachten das Wort Helloi als

eine Umbildung. Der Hauchlaut für s im Anlaute wurde aber allmählich wieder aufgegeben[1]).

Was nun das Wort Σελλοί angeht, so ist es in Zusammenhang zu bringen mit σελλίζειν . ., (Phryn. CAF. 1, 1880, fr. 10 p. 372 K: ἄγαμαι, Διόνυσον στόματος, ὡς σεσέλλισαι. .; Suidas s. v. σελλίζειν: τὸ ἀλαζονεύεσθαι: = lügnerisch prahlen . .), ψελλίζειν (Aristot. hist. an. 4, 9; Heliod. 8, 15 und Plat. Gorg. 485c; vgl. auch Bildungen wie ψώω-σώω; ψάμμος-ἄμμος) und hat den Sinn von: unverständlich sprechen[2]). Die Verwendung des ψ scheint auf einen Aussprachefehler hinzuweisen (vgl. Thesaur. Gr. s. v. ψελλός: ὁ τὸ σῖγμα ταχύτερον λέγων . . .). Die Schreibung mit — λλ — gab bereits Düntzer in seiner Homerausgabe (Il. II, 1866, 224) den Anlaß, eine Assimilation aus Σελ-ιοι anzunehmen (vgl. Kretschmer bei Gercke-Norden, Einl. [2], 1912, 530). Dieser progressive Angleichungsprozeß ging nach Brugmann, Gr. Gram.[4], 86, 2 bereits in urgriechischer Zeit vor sich und erscheint besonders in Thessalien[3]).

Woher dachte man sich das Wort SELLOI genommen?

Hier bieten sich vier Erklärungsmöglichkeiten, die auffallenderweise alle nach Thessalien führen.

Zunächst wird der Name zurückgeführt auf einen Thessaler mit Namen Sellos (schol. BL. zu Hom. Π. 234). Ob dieser Name auf Erfindung beruht, eine historische Person oder primär einen Gott darstellt, läßt sich aus den kurzen Angaben nicht entnehmen. Auch wird nicht gesagt, ob er aus einem Kulte entstanden ist oder kulterzeugend gewirkt hat.

Nach den Scholien ABT und Eust. zu Π. 233 heißt der Thessaler Hellos, von dem der Name Helloi hergeleitet worden sei. Möglicherweise ist dieser Hellos identisch mit einem Holzfäller namens Hellos: ἀπὸ Ἕλλοῦ τοῦ δρυτόμου χωρ ς τοῦ σ . . nach Pindar in schol. AD (vgl. auch Philostr. im. 2, 33, 1), dessen Beil in Dodona aufbewahrt wurde. Unter den in Dodona gemachten archäologischen Funden befand sich auch die Doppelaxt, die zu einem Höhlenheiligtume gehört und ein Opfergerät, ja sogar einmal einen Fetisch gebildet hatte (vgl. dazu Fr. Pfister, Griech. u. Röm. Rel., p. 82)[4]).

Wichtiger für uns ist die Angabe des Schol. A. B. Hom. Π. 234, wonach die Helloi mit den Tyrrhenern verwandt seien (ἔθνος . . ἀπόγονον Τυρρηνῶν . .), mit Nichtindogermanen in Kleinasien (L. Reinhardt, Urgeschichte der Welt, 2, 1924, 402). Die Etrusker, deren Heimat nach Reinhardt l. c. 400f. in Lydien zu suchen ist, stammen ab von tyrrhenischen Pelasgerstämmen, hatten bereits vor ihrer Auswanderung aus dem westlichen Kleinasien Beziehungen zu den ältesten Griechen (ca. 1230 v. Chr.; Reinhardt, p. 403). Was nun den Namen Etrusci an-

geht, so bringen ihn Güntert im Sitz. Ber. Ak. Heidelbg. 1, 1932/33, 37 in Zusammenhang mit τύρσις, τύρρις = vorgr. Burg (vgl. Hesych s. v. τύρρις). Sie wären demnach als Burgherren anzusehen (vgl. bezügl. der chronol. Thesen: Malten, Aineias, im Arch. Rel. wiss. 29, 1931, 44 A 6).

Was haben aber die Pelasger, bzw. die Tyrrhener, mit Dodona zu tun? Bei Jac. FGH. 1, 1923, 481, 4 lesen wir: ἔθνος εἶναι τοὺς Ἕλλοὺς ἀπόγονον Τυρρηνῶν . . . (Alexand. v. Pleuron, schol. A); vgl. auch E. Meyer, Forsch. i. 1892, if; Andron. Halic. (Jac. FGH. nr. 10, fr. 16). Andron. Halic. benutzte wie Staphylos in Θεσσαλικά (schol. Apoll. Rhod. 1, 580 und Dionys. Halic. A. R. 1, 17) die Pelasgergeschichte des Hellanikos. Darnach zerstreuten sich die Pelasger von Thessalien aus εἰς τὴν Ἑλλάδα . . . (vgl. Strabo 13, 3, 3). Dodona als Station der aus Thessalien nach Etrurien vertriebenen Pelasger nennt Dionys. A. Rom. 1, 18, 2, was nach Jac. bereits bei Hellanikos zu finden gewesen sein muß (Jac. im Komment. FGH. 1, p. 411). Die doppelte Zerstreuung der Pelasger sei ein Produkt der Zusammenarbeitung von (Jac. Komment. 1, 432; vgl. dazu Hellanikos fr. 4; 16b.) . . . εἰς τὴν Ἑλλάδα καὶ τὴν βάρβαρον . . . Die vertriebenen Pelasger waren die Vorfahren der Tyrrhener erst bei Hellanikos selbst (vgl. Jac. FGH. Kom. 1, 423f.). Beeinflußt von Hellanikos ist Soph. fr. 248 N² und Thuk. 4, 109, 4 (vgl. betr. etrusk. Religion: Schachermeyr, Etr. Frühgesch. 291f.). Als συγγενεῖς der Tyrrhener haben die Selloi auch deren kulturellen Errungenschaften sich zu eigen gemacht. Wir halten demnach die Übertragung des Doppelaxtmotives von Kleinasien über Thessalien nach Dodona nicht für ausgeschlossen. (Über das Doppelaxtmotiv, die Labrys, vgl. F. Pfister, Griech. u. röm. Rel. p. 82 und 92, aber auch sonst noch mehrfach).

Nun ist in Vorderasien die Doppelaxt das Symbol des Wettergottes und speziell in Kleinasien auf Münzen sehr bekannt (vgl. Weinreich, Phil. Woch. 1924, 812f.; Schweitzer, Herakles 134). Lesky schloß aus dem Vorkommen der Doppelaxt in Dodona auch auf die Existenz einer Doppelaxtgottheit, verkörpert in Hellos (Wien. Stud. 45, 1927, 65), eine Kurzform zu Hellotis. Hellotis-Hellos ist für Lesky (l. c. p. 120) ein altes, in historischer Zeit vergessenes Götterpaar. Auf diese Namen lassen sich die Namen: Hella — Helloi — Hellopes — Hellas — Hellen zurückführen. Nach Hellos (vgl. betr. —λο—: Hirt, Hbch², 1912, 360) ist Hella als Kultort benannt worden (Lesky, p. 122). Urindog. Ἕλλα ist der Sitz der Selloi nach Bechtel, histor. Personennamen 1917, 152, das Brugmann, gr. Gram.⁴, 1913, 93 auf *ἑδλᾱ› ἑλλά . . . zurückführt. Die Siedler der ἕδρα sind aber die Ἕλληνες[6]). Ἑλλὰς erscheint auch als Frauenname bei Xen. Anab. 7, 88; vielleicht war sie aus der Landschaft oder aus einem Orte, namens Hellas (oder

Ἕλλαι, im Tegeatischen Gebiete bei Ditt. Syll. ², 691, 63 (4. Jhd.); vgl. auch Ἕλλα = Dodona nach Hesych: Ἕλ[λ]α . .). Daß aber Hellotis auf griechischem Boden nicht unbekannt war, zeigen die Namen eines Festes in Troizen (J. G. IV. 823, 34 (4. Jhd.): Ἑλλώτιος . .) und die Ἑλλώτια in Gortys und Korinth (Lesky, Wien. Stud. 45, 1927, 109; 166; 173f.; betr. Hellotis in Argos: Vollgraf in Mnemosyne 47, 1919, 162).

Kehren wir zu der Frage zurück: Wonach sind diese Selloi benannt?

Der Name wird noch abgeleitet von einem γένος, das einerseits in Thessalien seinen Sitz hatte: ἀφ' οὗ οἱ τοῦ Διὸς ἱερεῖς ἐγίνοντο . . . (Schol. BL.), andererseits in Dodona wiederkehrt (γένος τῶν ἱερέων τοῦ Διός = schol. AB; vgl. auch Ziehen bei P. W. Suppl. 5, 965; Bürchner, P. W. 2, 2, 1923, 1323; Bölte P. W. 8, 1912, 149f.). Daraus ergibt sich soviel, daß man ein Priestergeschlecht unter diesem Namen vermutete, das gleichzeitig zuerst in Thessalien und dann in Dodona seine Tätigkeit ausübte. Mit Rücksicht auf die Lesung in schol. A. darf wohl Dodona auch als Sitz dieses γένος angenommen werden[7]).

Daß nun die Selloi ἀπὸ Σελλήεντος ποταμοῦ . . . (Etym. magn. 709, 32; nach 331, 55 nur: οἱ δὲ . .) benannt sind, bezeugen Scholl. A (ἀφ' οὗ εἰκὸς τοὺς παροίκους Σελλοὺς . .), D., wie auch Aristarch zu B 659 und Aristonikos zu Π. 234; dazu noch Eust. 2, 318f. zu Π. 233: οὗτοι μὲν . . .; Apollod. FGH. 2, 198, Jac., zu Strabo 7, 7, 10 im Anschlusse an Hom. B 659. Ein Fluß ist eben wie eine Quelle maßgebend für die Anlage einer Siedlung, wofern noch die Hochwassergefahr ausgeschaltet werden kann und das Schutzbedürfnis sich befriedigen läßt. Was den Namen der Flüsse angeht, so erhalten diese ihre Namen gewöhnlich nicht von Kolonisten[8]).

Der Name HELLOI

Nach antiker Tradition wurde er zusammengebracht mit Ἑλλοπιεῖς, die nach Hesiod (bei schol. Soph. Tr. 1165 f.) Bewohner von Hellopia darstellten[9]). Was stellte man sich aber unter Hellopia vor?

Nach einer Version wird Hellopia als ἡ χώρα bezeichnet (Hesiod in den Eoien fr. 134 ed. Rz³)[10]), reich an Saaten, Wiesen, Herden, besonders an Kleinvieh. Bewohnt wird dieses Gebiet von φῦλα von Menschen, ἐπιχθόνιοι, die μαντεύματα geben konnten. Diese Angabe des Hesiod wird aber von den schol. Soph. Tr. 1174 nicht für so sicher angesehen (νομίζουσιν). Diese χώρα περὶ Δωδώνην ἐλέγετο Hellopia (Steph. Byz. 268, 20). Οἱ οἰκήτορες von Hellopia, d. h. des Gebietes um Dodona, sind aber nach Steph. Byz. l. c. die Ἕλλοί καὶ Σελλοί, indem die Helloi das primärere Element darstellten (Eust. 2, 318f. zu Π. 233: ἡ Ἑλλοπία κατὰ τοὺς παλαιοὺς ἐκαλεῖτο πρότερον, ἐκεῖνοι δὲ . .

nannten es nach den Helloi). Steph. Byz. 268, 20: ἐλέγετο καὶ ἡ περὶ Δωδώνην χώρα Ἑλλοπία, ἧς οἱ οἰκήτορες Ἕλλοί καὶ Σελλοί.

Nun geht aber Steph. Byz. vermutlich, auf Philoch. zurück, der zwar dieses Gebiet nicht als χώρα bezeichnet, sondern von einem τόπος περὶ Δωδώνην mit Namen Hellopia redet, was sich ja inhaltlich mit der ersten Bezeichnung decken dürfte (Philoch. F. Gr. H. 1, 415, 187 M; ebenso Aristarch zu B 659). Aristarch hat die Lage für Dodona in dem thesprotischen Gebiete angegeben. Hellopia liegt nun περὶ Δωδώνην. Offenbar hatte Aristarch auch dieses Dodona in Thesprotien im Auge, das in der Landschaft Hellopia gelegen war. Inwieweit die Angaben des Hesiod. l. c. für das thesprotische Dodona zutreffen, läßt sich mangels weiterer Belege u. E. nicht sicher festhalten. Möglich ist, daß Hesiod auch eine andere Gegend im Auge hatte. Von einer dichterischen Erfindung dürfte kaum geredet werden können; denn dazu ist die Beschreibung wohl zu ausführlich und zu bestimmt.

Schließlich ist noch die Ableitung des Namens Helloi von Hellopes zu erwähnen (schol. A), die Herod. 8, 38 und Philoch. FGH. 1, 415, 87M als aus Euboia stammend betrachten. Die Hellopes finden sich auch in Thessalien und Aitolien[14]). Nach Fick, altgr. Verbandsnamen 12, soll der Name Hellopes identisch sein mit Helloi und von einem Stadtnamen kommen. Der Kurzname für Hellopes sei Helloi (Fick, Ethnica, in Beitr. z. Kde. indg. Spr. 26, 1900, 239; nach Bechtel, gr. Dial. 2, 1923, 86 eine Koseform). Für Güntert gilt die Formel: Helloi (vgl. auch Lesky, Wien. Stud. 46, 1928, 120. 65) = Hellenes[15]) = Hellopes (in Zschr. vgl. Sprachf. 9, 1926, 135; spez. 130f.). Diese seien um Dodona Stammnamen und wurden erst im Laufe der Entwicklung zu Volksnamen und zu Ländernamen. (Güntert, l. c. 136). Was nun die Etymologie des Namens angeht, so lehnt Fick (Ethnica, 26, 1900, 239, in Beitr. z. Kde. indg. Spr.; vgl. auch Bechtel, gr. Dial. 2, 1923, 81) die Ableitung des Namens von ἔλλοψ im Sinne von Fisch, stumm, ab und bevorzugt ἐλλός = schnell (Helloi im Sinne von: die Stummen scheint auch Ziehen bei P. W. suppl. 5, 1931, 967 unwahrscheinlich[16]).

Nun redet Philoch. l. c. von einer Landschaft mit Namen Hellopia, die wir als in das thesprotische Gebiet gehörig feststellten. Hellopia gehört zu derselben Wortfamilie wie Hellopes, Helloi. Daher dürfen wir ja auch die Hellopes wie Güntert und Fick l. c. in das thesprotische Gebiet verlegen und halten sie für identisch mit den Helloi. Ob der Name aber tatsächlich erst im 5. Jahrhundert aufkam und mit den thesprotischen Helloi in Verbindung gebracht wurde, entzieht sich bis jetzt unserer Kenntnis. Daß wir die Hellopes in diese Gegend, nämlich Thesprotien, versetzen dürfen, besagt ja auch die Angabe ihres Wohnortes, nämlich Aitolien.

Greifbarer ist für uns die Erklärung, die den Namen Helloi von ἕλος abzuleiten suchte[11]). In diesem Zusammenhange sind für uns Aristarch zu B 659 (οἴονται δὲ . . .) und Philoch. FGH 1, 415, 187M (dazu auch Apollod. bei Strabo 7, 7, 10 (= FGH 2, 198 Jac.) wichtige Zeugen (auch Strabo 8, 350; Hesiod fr. 134 ed. Rz^3; Fick, Ethnica, in Beitr. z. Kde. indg. Spr. 26, 1, 1900, 239). Darnach befand sich τὸ ἕλος: περὶ τὸ ἱερὸν . . . Die hier herrschende Feuchtigkeit wurde zurückgeführt auf die Flut des Deukalion (Aristot. meteor. 1, 14, 352), die sich ihren Abfluß selber bahnte und durch Erosion Höhlen bildete, von denen manche im Dienste des Kultus Verwendung gefunden haben wird und als Höhlenheiligtum, andere als Wohnung oder Aufbewahrungsort irgendwelcher Gegenstände benutzt worden sein mag. Wie lange die Flut hier andauerte, wann sie hereinbrach, welchen Weg sich das abfließende Wasser wählte, läßt sich kaum bestimmen, wenigstens ist uns keine eindeutige Lösung bekannt. Denkbar wäre der Fall, daß der Abflußort des Wassers als Kultstätte angelegt worden wäre und sich hier ein Totenkult entwickelt habe (vgl. Paus. 1, 18, 7). In Athen wurden z. B. jährlich in den Erdschlund, in dem sich die deukalionische Flut verlief, Kuchen geworfen zur Versöhnung der chthonischen Mächte. Nach Aristot. meteor. 1, 14, 352 wurde aber besonders der Teil um Dodona und den Acheloos von der Flut betroffen, als deren Urheber Zeus galt. Deukalion selbst kam μετὰ τὸν ἐπ' αὐτοῦ γενόμενον κατακλυσμόν von Thessalien aus nach Epirus und gelangt nach Dodona (vgl. Etym. magn. 293, 2f.; Philostr. FGH 3, 30, 9a. M; Kineas, 2, 464, a. M.). Er selbst war der Sohn des Prometheus und Vater des Hellen und Amphiktyon (vgl. die Genealogie, die bereits Thuk. voraussetzt (1, 3): Prometheus-Deukalion-Pyrrha-Hellen[12]). Daß die Örtlichkeit besonders durch Feuchtigkeit gekennzeichnet war, erfahren wir noch aus den schol. ABL Hom. Π. 233 (= ὑδρηλὰ . .) und aus den schol. Hom. ξ 327 (W. Dindorf, Oxford 1855), worin berichtet wird, daß ein Hirte im dodonaischen Sumpfgebiete Schafe hütete (Etym. magn. 709, 32: παρὰ τὸ ἕλος . .) und sich durch Raub fremdes Eigentum aneignet, jedoch wieder Schadenersatz leisten muß. Auffallend ist in dieser Beschreibung das Hirtenmotiv und das Auftreten des Motives der Entführung, wie auch das Motiv des Wiederfindens von Verlorenem, das auch unter den in Dodona gefundenen Orakelfragen eine bedeutende Rolle gespielt hat[13]).

Endlich hätten wir noch zu erwähnen, daß die spätere Überlieferung ein ἔθνος kannte, das den Namen Ἕλλοί trug (Etym. magn. 331, 55; Fick. Ethnica, l. c.) und das im epeirotischen Dodona seinen Wohnsitz hatte wie auch die Helloi (ἐν Δωδώνῃ τῆς Ἠπείρου; Etym. magn. 709, 32). Wir erblicken in dieser Notiz kein fremdes ἔθνος, sondern sehen in dieser Wortform eine volksetymologische Umbildung.

In den schol. AB. Hom. Π. 234 heißt es: ἐν Δωδώνῃ γὰρ τὸ γένος ἐστὶ τῶν ἱερέων τοῦ Διὸς κατὰ διαδοχήν. Wo dachte man sich aber in der Antike den Wohnort dieser Priesterfamilie? Crusius nahm in seiner Iliasausgabe, 1869⁴, 128 an, daß ihr Aufenthalt im Heiligtume der Πελασγοί (= Vorfahren), in dem der Gott der Heimat verehrt worden sei, gewesen sei. Von uns wurde bereits erwähnt, daß die Πελασγοί nach Dionys. v. Halik. auf ihrer Wanderung auch nach Dodona gekommen seien. Nach Ephor. wurde Dodona erst von den Pelasgern, die Nichtgriechen waren, gegründet (FGH. 1, 247, 54M; E. Meyer, Gesch. 1², 2, 687f.). Nun kennen wir aus den schol. BTL.: οἱ δὲ . . (γράφεται καί Eust. 1057, 51) . . die Herleitung des Beinamens Πελαργικέ von Πελαργικόν (τεῖχος), das unter den Tyrrhenern angelegt worden sei. Nach Etym. Magn. 659, 12 wäre unter τεῖχος hier die Stadtmauer zu verstehen. Nach dem Ausgrabungsbericht von Carapanos fand sich tatsächlich eine Ummauerung der Anlage. In dem Fundbericht von Béquignon ist neben Bauten, Tempelkeramik aus der Gegend der Agora, Bleiinschriften auch die Rede von einer aufgedeckten Stadtmauer (Bullet. de corresp. hellén. 55, 2, 1931, 479f.), die Karo im Arch. Anz. Beibl. z. Jhrb. d. Deutsch. Arch. Inst. 47, 1/2, 1932, 147f. nicht erwähnt.

Nach Philoch. hätten wir die Selloi im Heiligtume zu Dodona zu suchen (FGH. 1, 415, 187M; vgl. auch FGH. 1, 164, 4 Jac.).

Nicht in dem Heiligtume, sondern um den Tempel in Dodona läßt Apollodor die Selloi wohnen (nach Strabo 7, 7, 10; FGH. 2, 198 Jac.). Das war nach Aristarch B 659 auch Homers Ansicht: τὸν ποιητὴν . . (ὅτι καί Σελλήεντά τινα ὀνομάζει ποταμόν . .; vgl. auch Philoch. FGH. 1, 415, 187M).

Die Scholien AB. lassen sie περὶ πᾶσαν τὴν Δωδώνην οἰκοῦντες sein, nicht aber περὶ τὸ τέμενος . . (heilige Bezirk) τοῦ θεοῦ. In minoischer Zeit fanden sich solche heilige Bezirke ummauert, auf Berggipfeln angelegt, also künstliche Kultstätten (seit ca. 2100 v. Chr. bekannt). In dieser Epoche fehlen aber noch Altar und Götterbilder, wovon aber hier nicht die Rede ist. Dieser Bezirk durfte selbstverständlich nicht bewohnt werden. Strabo läßt 1, 2, 20 die Selloi wohnen bis zum Acheloos: ποταμὸς Ἀκαρνανίας, ἀπὸ Ἀχελώου ἐλθόντος ἐκ Θεσσαλίας μετὰ Ἀλκμαίωνος . . (vgl. Steph. Byz. 151, 19). Sie waren nach Eust. 2, 318f.: περὶ Δωδώνην . . bis zum Acheloos wohnend, die ὅμοροι Παίοσιν, (vgl. auch Aristot. meteor. 1, 14, 352). Als Grenznachbarn lassen sich dann die Selloi schwerlich denken, wenn sie im epeirotischen Dodona ansässig waren. Da es aber mehrere Flüsse gibt, die den Namen Ἀχελῶος tragen (z. B. in Phrygien nach Hom. Ω 611),

ebenso aber auch mehrere Dodona bekannt sind, so erhebt sich die Frage: Wo liegt nach antiker Auffassung die Stadt Dodona, von der Homer spricht?

Die Überlieferung kennt Stätten dieses Namens in Thessalien, Epirus, Thesprotien und Molossien. Nach Molossien verlegt Eust. 1057, 40 die Stadt Dodona (κατά τινας . .) und zwar in dessen südlichen Teil (πρὸς μεσημβρίης). Diese Überlieferung führt bis ca. 500 zurück. Bereits Hekataios hatte die Stadt in das epirotische Molossien verlegt (καθ' ἣν Δωδωναῖος Ζεύς, Δωδώνης μεδέων δυσχειμέρου = Herodian 336, 9; vgl. auch 131, 20; schol. ABT Hom. Π. 235; Steph. Byz. 248, 16). Dazu kommt noch eine zweite Version, die die Stadt in Thesprotien findet. Der älteste Zeuge für diese Auffassung führt in die Zeit ca. 400 v. Chr.; denn diese Anschauung vertrat nach Steph. Byz. 248, 16f. bereits Philox.: Φιλόξενος δέ ὁ τὴν Ὀδύσσειαν ὑπομνηματίζων δύο φησί, Θετταλικὴν καὶ Θεσπρωτικήν, οὕτως „Δωδώνην νῦν φησι τὴν Θεσπρωτικὴν ἐν ᾗ τὸ μαντεῖον ἐκ τῆς δρυός, ἑτέρα δὲ ἡ Θετταλικὴ ἀφ' ἧς ὁ Ἀχιλλεὺς καλεῖ τὸν Δία"; ferner findet sich diese Lesung in Hom. Schol. B²: πόλις ἐν Θεσπρωτίᾳ Πελασγίᾳ; Etym. magn. 293, 2. Nach Epirus verlegt wird diese Stadt von Steph. Byz. 248, 16f. Unbestimmt bleibt die Lage bei Epaphroditos: τιμᾷ τοὺς ἐν Δωδώνῃ ἔχοντας ἐπιφανὲς μαντεῖον . . (Herodian 336, 9f.). In die Zeit von ca. 400 v. Chr. läßt sich eine Überlieferung zurückverfolgen, wonach Achill den Gott im thessalischen Dodona angerufen habe (vgl. Eust. 1057, 40: κατά τινας . .), umsomehr als er ja selbst ein Thessaler war (Etym. magn. 547, 27: φησι, . .) Diese Auffassung findet sich bei Steph. Byz. s. v. Dod. 248, 16: ἐπικέκληκε δὲ Ἀχιλλεὺς τὸν ἐν τῇ Θεσσαλίᾳ γειτνιῶντα θεόν, ὡς καὶ ὁ Πάνδαρος εὔχεται τῷ Λυκηγενεῖ καὶ ὁ Χρύσης τῷ Σμινθεῖ. Kineas (Steph. Byz. s. v. Dod. 248, 16 = FGH. 2, 463, 4 M): Κινεάς δέ φησι πόλιν ἐν Θεσσαλίᾳ εἶναι καὶ φηγὸν καὶ τὸ τοῦ Διὸς μαντεῖον εἰς Ἤπειρον μετενεχθῆναι Herodian 336, 9f; ἄλλοι καὶ Μνασέας (Steph. Byz. 248, 16f. = Philox. bei Herodian 336, 9). Mnaseas, FGH. 3, 153, 20M: δίτται δ' εἰσὶ Δωδῶναι, αὕτη καὶ ἡ ἐν Θετταλίᾳ (καθάπερ ἄλλοι καὶ Μνασέας = Steph. Byz. s. v. Dod.).

Von den möglichen Auffassungen halten wir die erste fest, die die Stadt Dodona im südlichen Molossien gelegen sein läßt; denn dazu paßt ja auch die Bezeichnung der Landschaft Ἀκαρνανία bei Strabo 1, 2, 20. Nehmen wir noch die Zeugnisse über den Wohnort der Helloi hinzu, der entweder nach oder um Dodona verlegt wird. Um Dodona läßt sie Pindar (fr. 58, Schr. 1914): περὶ τὴν Δωδώνην (ὡς καὶ Πίνδαρος παιᾶσιν) wohnhaft sein. Etym. magn. 709, 32 versetzt sie nach Dodona τῆς Ἠπείρου (μετῴκησαν = seinen Wohnsitz wechseln, umziehen) ἐκ τοῦ κατακλυσμοῦ τῆς γῆς, ἔνθα ᾤκουν, ἑλώδους γινομένου = 331, 55: γενομένης ἑλώδους μετοικήσαντες ἐν Δωδώνῃ.

Bisher war von einem γένος τῶν ἱερέων τοῦ Διός die Rede. Nach antiker Auffassung gab es aber auch ein ἔθνος (Stammesgruppe nach Ziehen bei P. W. suppl. 5, 1931, 965), wozu die Selloi gerechnet wurden. Wo dachte man sich aber den Sitz derselben? Vier verschiedene Örtlichkeiten werden angegeben.

Zuerst erscheint dieses ἔθνος im Epirus: ἔθνος Ἠπειρωτικὸν τῆς Θεσπρωτίας . . (= schol. D. Hom. Π. 234). An denselben Ort verlegt Etym. magn. den Sitz des ἔθνος, dem die Helloi angehören, fügt noch den Ortsnamen hinzu (709, 32: ἐν Δωδώνῃ τῆς Ἠπείρου . . und zwar nach Pindar, wie auch Strabo 7, 7, 10 bestätigt; vgl. Pindar fr. 60 Boeckh).

In Thesprotien heißt τὸ παροικοῦν ἔθνος (um einen Fluß) Σελλοί nach Aristarch zu B 659 (vgl. auch Hesych s. v. Selleis; Apollon. soph. lex. Hom. s. v. Σελληΐς). Dieses ἔθνος wohnt in Dodona (Hesych s. v. Selleis), das nach der Ansicht der Tragiker, auch Pindars, identifiziert wird mit Thesprotien (Pind. fr. 60 zu Strabo 7, 328). Auf Pindar beruft sich aber auch Eust. 2, 318 zu Π. 233 (κατὰ Πίνδαρον . .) betr. des Wohnsitzes des ἔθνος der Helloi, hält aber eine definitive Entscheidung zu geben nicht für gegeben. Eust. wie Hesych s. v. Selleis (οὐχ ὑγιῶς τὸ ἔθνος . . .) halten den Wohnort dieses ἔθνος für unsicher. Nach Aristarch zu B 659 wohnte das ἔθνος, dem die Selloi angehörten, an einem Flusse: . . καὶ ὅτι σὺν τῷ σ Σελλήεντα τὸν ποταμὸν λέγει, ἀφ' οὗ τὸ παροικοῦν ἔθνος Σελλοὺς καλεῖ. Π. 234: . . . ποταμὸς Σελλήεις, ἀφ' οὗ εἰκὸς τοὺς παροίκους Σελλοὺς καλεῖσθαι . . . Wo haben wir aber diesen nach damaliger Auffassung zu suchen?

Dieser Fluß ist nach dem schol. D. Hom. Π. 234 in Thesprotien zu suchen und trägt den Namen Selleis, wovon der Name Selloi sich herleiten lasse: ἔθνος Ἠπειρωτικὸν τῆς Θεσπρωτίας, κληθὲν ἀπὸ τοῦ παραρρέοντος ποταμοῦ Σελλήεντος . . . (vgl. Apollon soph. lex. Hom. s. v. Σελλήεις; Hesych s. v. Selleis). In diesem Zusammenhange erwähnt Aristarch zu B 659 auch eine Stadt namens Ephyra, die an dem bezeichneten Flusse gelegen habe. Wir kennen aber vier verschiedene Städte dieses Namens. In Elis findet sich die Stadt Ephyra, am Flusse Selleis gelegen; diese ist das Homerische Ephyra (vgl. Hom. B 659; O 531; schol; Hom. α 259; schol. Pind. nem. 7, 53; Steph. Byz. betr. Strabo 8, 328. 333. 338). Dieses in Elis gelegene Ephyra habe aber in historischer Zeit einen anderen Namen getragen (vgl. Strabo 8, 3, 6 zu Hom. B 659. Einen Fluß mit Namen Selleis in Elis kennt auch Demetr. v. Skepsis (FGH. 181. Jac.; über die verschiedenen homonymen Ortsnamen Ephyra vgl. Philippson bei P. W. 6, 20) und lehnt diesen Fluß auf thesprotischem Gebiete ab (Apollod. FGH. 244, 181 Jac.).

Daneben erscheint noch eine andere Tradition, die den oben genannten Ort mit Namen Ephyra in der Nähe von Sikyon, am Bache

Selleis liegend, wiederfindet (= Strabo 8, 338). Nach Strabo 9, 442 gibt es eine Stadt Ephyra in Thessalien und sie ist identisch mit Krannon (vgl. Hom. N 301). Auch in Thessalien gibt es einen Fluß namens Selleïs (schol. AB Hom. Π. 233). Hesych s. v. Selleïs kennt einen gleichnamigen Fluß in der Troas (Hom. B 839 = M 97). Hom. B 839 ist dieser Selleis in der Troas: ὁμώνυμος τῇ Θεσπροτίᾳ (= Aristarch), also identisch mit dem thesprotischen Selleis (vgl. M. 97: ἕτερος δὲ ἐπὶ Θεσπρωτίας); zu dem mehrfach belegten Flußnamen Σελλήεις: vgl. Honigmann bei P. W. 2, R, II. 1320).

Wichtiger ist für uns in diesem Zusammenhange aber die Überlieferung, der zufolge die Stadt Ephyra in Epirus am Acherusischen Sumpfe gelegen habe. (Paus. 9, 36, 3; Strabo 7, 324; 328; 8, 338; 9, 444; Apollod. 2, 7, 6; Vell. 1, 1; Thuk.; 1, 46). Thuk. berichtet nämlich von einer Stadt Ephyra in dem elaiatischen Bezirke von Thesprotien, in deren Nähe der Acherusische See in das Meer münde. Der Acheronfluß, der Thesprotien durchströme, ergieße sich in diesen See und gebe ihm auch den Namen. Durch diesen Bericht wird die Ansicht des Aristarch bestätigt, daß der Fluß Selleïs, an dem die Stadt Ephyra gelegen habe, in Thesprotien gesucht werden müsse. Nehmen wir noch die Notiz in den scholl. ABT. hinzu, die den Flußnamen Selleis kennen, dessen Name später aber Ἄωος (so bei Polyb.; Strabo und Steph. Byz. haben. Ἄωος ohne i) gewesen sei. Auch dieser Fluß ist in Illyrien zu suchen (jetzt Vajusa gen.) und trifft auch für unseren Fall zu, wenn wir Illyrien im engeren Sinne fassen.

...ἈΝΙΠΤΌΠΟΔΕΣ, ΧΑΜΑΙΕΎΝΑΙ

Gehen wir nun über zur Besprechung der bei Hom. Π. 235 beschriebenen Eigenart der Selloi, wonach sie ἀνιπτόποδες (so die Hss.) sind. Was heißt das? Dieses Wort, das von Andron. Halic. FGH. 1, 161, 4 Jac.), Philoch. (FGH. 1, 415, 187M), Philostr. im. 2, 33; Hephaest. enchir.: περὶ μέτρων, p. 5, zitiert wird: ... σοὶ ναίουσ' ὑποφῆται ἀνιπτόποδες, χαμαιεύναι . . ., hat die verschiedenartigste Auslegung erfahren (nur Philostr. nennt l. c. die Helloi: ἀνιπτόποδες).

Zunächst sehen schol. AD Hom. Π. 234 in ihnen βάρβαροι . . .[17]) (nach Hesych s. v. βάρβαροι: οἱ ἀπαίδευτοι)[18]); sie haben einen unbeugsamen Charakter (σκληρῶς) und leben nach Nomadenart (τε καὶ νομαδικῶς ζῶντες: schol. AD.). Es fehlt ihnen demnach die πατρίς. Sie sind gekennzeichnet durch ταύτην δίαιταν (AD): μὴ δὲ ἀπονίζεσθαι τὰς πόδας. Dasselbe behaupten die Griechen aber auch von den Ägyptern nach Apollod. 2, 1, 4, die an sich schon schwarze Füße haben oder auf schwarzem Boden gehen (vgl. auch betr. μελαμπόδων χώρα b. d.

Mythographen im Sinne von Ägypten: Kees bei P. W. 15, 1, 1931, 392). Infolge ihres Charakters halten die Selloi an ihren überkommenen Gebräuchen fest, ändern auch nicht ihre Lebensweise (schol. AD.), tun das sogar zur Ehre der Gottheit (ἐπὶ τιμῇ τοῦ θεοῦ: schol. AD.), benetzen auch nicht die Füße mit πηγαῖς (οὐχ' ὑγραίνουσιν πόδας nach Eurip. TGF², N. fr. 367 = Clem. Alex. strom. 6, 2, 7), bei Eust. Π. 233 (= 2, 1058, 4). Schließlich erübrigt sich auch die Reinigung διὰ τὸ ὑποδεδέσθαι nach schol. BL. Hom. Π. 234 (vgl. auch AD: . . καὶ λουτρῶν ἀπεῖχον καὶ τῆς τοιαύτης ἐπιμελείας . . .; Eust. zu Π. 233 . . . μὴ προϊόντας τοῦ ἱεροῦ . . .; nach BL. schol. Hom. Π. 234: μὴ προϊοντες τοῦ ἱεροῦ, ὡς μὴ δεῖσθαι νίπτρων . .).

Was ihre Lebensweise betrifft, so sieht Apollon. soph. Lex. Hom. 33, 13 den Grund ihrer einsiedlerischen Lebensweise darin, daß sie ja ψιλῶς, frauenlos seien (schol. ABTL.): διὰ τὸ καθαρὸν καὶ ἁγνὸν . . . Eine solche Lebensweise würde keiner außergewöhnlichen Erklärung bedürfen (vgl. Fr. Pfister, p. 359 mit dem Hinweis auf Hauer, Die Anfänge der Yogapraxis, 1921, 32). Allerdings sagt schol. ABTL: Ἐὰν μὲν ψιλῶς ποδονίπτροις μὴ χρώμενοι διὰ τὸ καθαρὸν καὶ ἁγνὸν καὶ διὰ τὸ μὴ ἐξιέναι τοῦ σηκοῦ, ἐὰν δὲ δασέως (d. h. eines rohen Felles sich bedienen) οἱ ἀναπηδῶντες καὶ δίκην πτηνῶν ἀναπετόμενοι ἐν τῷ ἐνθουσιασμῷ (in göttlicher Begeisterung).

Damit ist doch offenbar ein kultischer Brauch gemeint, indem die Begeisterung sich erst beim Gebrauche eines Felles einstellte! Ob dieses Fell die Berufskleidung, bzw. kultisches Gewand war, oder ein Fest oder evtl. auch Tänze, bei denen diese Kleidungsart gebräuchlich war, anzunehmen sind, erfahren wir nicht. Nun kennen wir im ägäischen Kreise, in mittelmin. Zeit, den Gebrauch des sakralen Fellgewandes durch Männer, speziell aber durch Frauen (Karo bei Ebert, Reall. 6, 1926, 388f.). In Vorderasien und Ägypten, auch bei vorgeschichtlichen Ägäern, war das Fellgewand als ein Teil der Priestertracht bekannt[19]) (vgl. auch Pfister, Rel. d. Gr. u. Röm. p. 167). Die Bekleidung oder Maskierung mit einem Felle erzeugt übermenschliche Kräfte nach damaliger Anschauung (vgl. Clemen, in N. Jbb. 49, 1922, 369f.). Diese Kräfte lassen sich vermehren durch Essen von Fleisch und Blut und durch Erzeugung der Ekstase (vgl. betr. Ekstase: Hopfner, bei P. W. 14, 1, 1928, 1263f.), die orendistisch wirkt (Wrede, Ath. Mitt. 53, 1928). In unseren Schol. ABTL.: . . . οἱ ἀναπηδῶντες καὶ δίκην πτηνῶν ἀναπετόμενοι ἐν τῷ ἐνθουσιασμῷ ist von einem Aufspringen die Rede. Das läßt auf ein Liegen schließen.

Wir kennen nun speziell im Asklepioskulte die Einrichtung, nach vorausgegangener Waschung, Einreibung und anderen vorbereitenden Riten auf geweihtem Boden oder auf Tierfellen zum Zwecke der Offen-

barung oder der Genesung und Heilanweisung, die man durch Träume zu erlangen hoffte, sich niederzulegen[20]). (Vgl. Schweinfurth, Zschr. f. Ethn. Verh. 23, 1891, 653; A. Boulanger, Aelius Aristide et la sophistique de la province d'Asie au IIe s. de notre ère, Paris. 1923 Bibl. des Ecoles françaises, fasc. 127). In dem Gotte erschien aber ein früherer Dämon, der im wachen und im Traumzustande Zeichen und Mahnungen zu geben vermochte[21]). Der Dämon selbst ist Kraftträger, der diese Kraft auch den Menschen mitzuteilen imstande ist (vgl. betr. Kraftübertragung: Lehmann, Kult. d. Gegenw. 63; betr. Dämon: Pfister bei P. W. 11, 2, 1922, 2117f., spez. 2125f., wonach in jedem Menschen der Dämon als unpersönliche Lebens- und Zauberkraft vorhanden ist; auch Karo bei Ebert, Reall. 2, 1925, 344f. und Sudhoff bei Ebert, Reall. 2, 1925, 346f.) wie hier durch das Tierfell. Wird nun dieses Fell auf die Erde gelegt, die gemäß der Idee vom Seelenstoffe Urquell alles Lebens ist, so wird auch das in der Erde vorhandene Lebensprinzip auf das Fell übertragen und damit dessen Kraft gesteigert (vgl. Wilamowitz, in Bibl. Warburg, 1923, 5f.). Diese Kraft geht auf den das Fell Benutzenden über (vgl. dazu auch Pley, bei P. W. 9, 2, 1916, 1256f.).

Daß wir aber im vorliegenden Falle an ein Liegen denken müssen, ergibt sich aus dem Hom. Π. 235 gebrauchten Worte: χαμαιεῦναι, das nach antiker Tradition nur den Selloi beigelegt wird (Dieterich, Mutter Erde, 60)[22]).

Schol. AD Hom. Π. 234:, Σ. P.: χαμαιεῦναι. P. hat χαμεεῦ . .; χαμαιεῦναι wird zitiert in AD.: . . . ἀνιπτόποδες, χαμαιεῦναι . . .

Dazu die Zitate in schol. Dion. Thr. 350, 8: ἀνιπτόποδες χαμαιεῦναι . .; wie auch von Apollon. soph. lex. Hom. 33, 13; Clem. Alex. strom. 6, 2, 7; Choerob. in Theod. 1, 161, 5 zu Π. 235 in der Form: . . σοὶ ναίουσ' ὑποφῆται ἀνιπτόποδες χαμαιεῦναι . . . In etwas modifizierter Form gebraucht es Soph. Tr. 1166: χαμαὶ κοιτῶν Σελλῶν. χαμαὶ κοῖται ist nach Hesych identisch mit . . . γηλεχέες . ., d. h. auf die Erde gebettet (Callim. del. 286)[23]). Schol. Callim. hymn. 4, 286: γηλεχέες καὶ Ὅμηρος χαμαιεῦναι.

Was besagt aber das letztere Wort?

Nach schol. BL. Hom. Π. 235 und Eust. zu Π. 233 hat χαμαιεῦναι die Bedeutung von: οἱ χαμαί ὄντες, d. h. die sich auf dem Fußboden oder Erdboden befinden (= οἱ ἐπὶ τοῦ ἐδάφους κοιμώμενοι . .) und zwar auf unbedecktem Boden (ἐν ἀστρώτῳ πέδῳ εὕδουσιν nach Eurip. Erechth. bei TGF², N. 367 = Clem. Alex. strom. 6, 2, 7), nicht auf Stroh oder auf einem Bett (μὴ ἐπὶ στιβάδων ἢ δεμνίων), sondern δοραῖς ἐγκοιμώμενοι . . In diesem Zustande . . . δι' ὀνείρων τοῖς χρωμένοις χρηματίζουσιν (= s. bereichern) ἐκ Διὸς . ., wie Lykophron zu Π. 223 und auch Eust. zu Π. 233 berichten.

Bereits oben war die Rede davon, daß die Selloi vermutlich einem bestimmten Priestergeschlechte angehören. Bekannt ist die vorderasiatische, spez. mesopotamische Einrichtung, wonach die Priester in Klassen eingeteilt waren. Zu diesen gehörten die sog. Magier, deren Aufgabe darin bestand, Träume zu deuten und zu erzwingen durch Fasten, Tänze und durch Askese. Als ἀσκούμενοι werden aber in Dodona die Selloi angesehen, d. h. nach Hesych als γυμναζόμενοι und παιδευόμενοι, die sich selbst körperlich und geistig beobachten und erziehen (schol. AD. Hom. Π. 234), also das Ideal der Selbstvervollkommnung kennen (vgl. Eust. 2, 318f.: οἱ μὲν νοοῦσιν . . . ἐντέλειαν ἀσκοῦντας . . .) Dasselbe wird von Philostr. im. 2, 33 aber auch den Helloi nachgesagt, die im Streben nach diesem Ziele ihre Lebensweise eingerichtet haben (κατασκευασμένοι τὸν βίον . . .).

Nach schol. BL. Hom. Π. 234 kam ihnen die Aufgabe zu, dafür zu sorgen: οἱ φυλασσόμενοι μή τι μιαρὸν πατῆσαι, d. h. daß sie keinerlei befleckte, unreine (im sakralen Sinne) Stelle betreten; es ist ja nach Sokrates' Ansicht in Xen. mem. 3, 8, 1 für Tempel der Platz der passendste, welcher am weitesten hin sichtbar und am wenigsten betreten ist: ναοῖς γε μὴν καὶ βωμοῖς χώραν ἔφη εἶναι πρεπωδεστάτην, ἥτις ἐμφανεστάτη οὖσα ἀστιβεστάτη εἴη. ἡδὺ μὲν γὰρ ἰδόντας προσεύξασθαι, ἡδὺ δὲ ἁγνῶς ἔχοντας προσιέναι.

Als zur Tugend gehörig wurde nun auch das Erdlagern angesehen; denn die Selloi sind nach Eust. zu Π. 233: ἄνθρωποι ἐπαίνετοι τῆς χαμεύνης ὡς ἐνάρετοι. Die, die daran festhalten, sind auch berufen dazu und fähig, sich an den religiösen Übungen oder Zeremonien zu beteiligen, bzw. solche einzuführen (θρησκεύειν nach schol AD.), Gebete zu verrichten (σεβέται), den Tempeldienst zu besorgen (θεραπεύει), eifrig Beobachtungen anzustellen (προσεδρεύει) und überhaupt Gott zu dienen (ὑπηρετεῖ, τῷ θεῷ λατρεύει; vgl. Hesych s. v. θρησκεύειν).

Was nun den Umgang mit Menschen betrifft, so sind die Selloi: αὐτοσχέδιοι, d. h. sie verstehen es, schlagfertig Antwort zu geben (nach Hesych ist αὐτοσχέδιον = τὸ εὐθὺς ῥηθὲν ἢ ὑπαγορευθὲν ἢ γενόμενον; vgl. auch Philostr. im. 2, 33); sie sind φιλοπόλεμοι (schol. AD. Hom. Π. 234: Ἄνδρων δὲ ἐν Ἱστορίαις . . . ἐπεὶ φιλοπόλεμοι ὄντες οὕτως . . . ἑαυτοὺς ἐσκληραγώγουν . . . = FGH. 1, 161, 4 Jac.), wissen aber infolge der Selbsterziehung hierin Maß zu halten. Mit dem Worte αὐτοσχέδιοι werden auch die Helloi bezeichnet bei Philostr. im. 2, 33. Auch sie sind ἀνιπτόποδες καὶ χαμαιεῦναι und huldigen einer strengen Lebensauffassung (κατασκευασμένοι τὸν βίον). Derselbe faßt aber auch l. c. die Helloi als ὑποφῆται auf, vermutlich Herod. 2, 55; Hom. Π. 235; E 749f. folgend. Letzterer aber hat, wie wir sahen, die Selloi mit diesem Worte bezeichnet (Π. 235).

Nach Strabo sind die ὑποφῆται identisch mit τόμουροι oder auch τομάρουροι. Eine Kurzform dazu kennt Steph. Byz. 628, 3: Τμάρος. Dieser Name wird abgeleitet von einem Berge bei Dodona, der Τόμαρος oder auch Τομοῦρον genannt wurde (Steph. Byz. 628, 3: Τόμαρος, ὄρος Δωδώνης, ὅ τινες Τομοῦρον καὶ τοὺς κατοικοῦντας Τομούρους). An derselben Stelle nennt Steph. die anwohnende Völkerschaft: Τμάριοι (οὗ τὸ ἐθνικόν ...). Das von den τόμουροι bewohnte Gebiet kennt aber nur Eust. 2, 318f. näher. Darnach waren sie die ὅμουροι Παίοσιν περὶ Δωδώνην bis zum Acheloos.

Nicht nur Berg und Volk tragen den Namen τόμαρος oder τμάριος, sondern es existierte auch ein Seher, d. h. ein mit Orenda Erfüllter oder Besessener[25]), Τόμουρος, der von den τόμουροι in Dodona geschieden wurde (τὸν ἁπλῶς μάντιν, ὁμωνύμως τοῖς ἐν Δωδώνῃ ... = Eust. zu Π. 233: vgl. Hesych s. v.) und zugleich ὁ τὸ μήπω γεγονὸς βλέπον ... (Lykophron 223; Eust. Od. Π. 129, 12: τόμουρος δὲ ὁ μάντις ὁ τὸ μὴ ὂν ὁρῶν). In Dodona stellen diese τόμουροι die τοῦ Διὸς ὑποφῆται ... dar, die nach Hesych s. v. τόμουροι aber προφῆται, ἱερεῖς, οἰωνοσκόποι und διάκονοι sind. διάκονοι sind eine Art ständiger Tempeldiener, die um Lohn solche Dienste verrichten und allerdings im Laufe der Zeit infolge ihres Berufes und der Hausgenossenschaft mit dem Gotte eine höhere Achtung erlangen konnten (vgl. Strabo 7, 7, 12; Eust. 2, 318f., der sie nur als ὑποφῆται τοῦ Διὸς ... ansieht). Hesych versteht aber unter ὑποφῆται auch μάντεις, die im Enthusiasmus, in bakchantischer Erregung durch direkte Eingebung oder aus äußeren Zeichen weissagen und Zukünftiges zu schauen vermögen. Das trifft für die Helloi zu; denn sie sind imstande: τὰ πόρρω σκοποῦντες sein zu können (schol. BL), müssen zuerst εὐναζόμενοι (nach ἕτεροι δὲ ...) und nach Suidas: χαμαικοιμώμενοι sein. Dabei geraten sie in einen Zustand, der sie auffliegen macht (= Eust. zu Π. 233) = ἀνιπτάμενοι δὲ τῶν κάτω ταῖς διανοίαις διὰ τὴν ἐν ταῖς μαντείαις φιλοσοφίαν. Der Seher der Zukunft, der μάντις, kann sich noch anderer Mittel bedienen, um die Zukunft zu erfahren; er ist nicht allein an die Träume gebunden. In Betracht kommt die Beobachtung des Verhaltens der Tiere, Wetterbeobachtung (vgl. Lehmann, Kult. d. Gegenw. 2, 501), die Beobachtung des Rauschens der Winde, bzw. der Blätter (vgl. Crusius, Hom. Il. 1863[4], 128), auch der Gestirne. Angeknüpft wird gerne an die Wirkungen des sich Bewegenden, wie Mond, Tiere, Wasser, Wind; dazu kann noch treten die Beobachtung von Dingen, die nicht direkt mit den Bedürfnissen des Lebens in Beziehung stehen. Kennen wir in Dodona irgendeine Person, die hier die Tätigkeit eines solchen μάντις versah?

Faßbar ist für uns der Name eines gewissen Skiros. Ursprünglich galt Skiros als Ortsgeist des skironischen Passes (Paus. 1, 36, 4; Pfister, Reliquienk. 1, 1903, 18f.)[24]). Darnach wurde er erst Heros (vgl. Pfister, l. c. 294; betr. Heros vgl. Kazarow, bei P. W. suppl. 3, 1918, 1131f.). Dieser Heros sei μάντις (Paus. 1, 36, 6) gewesen und habe nach Strabo 9, 1, 9 aus Dodona gestammt. Eust. berichtet 1057, 51, daß ἐν τῷ τεμένει . . ein λευκὸς λόφος gewesen sei. 1. λόφος kann nun ein Kultgegenstand in Form eines Helmbusches gewesen sein, aber auch eine Anhöhe, Hügel bedeuten. In unserem Falle dürfte wohl das letztere zutreffen. 2. Carapanos selbst nimmt die von ihm ausgegrabene Stelle als eine vielleicht künstlich (?) erzeugte Anhöhe an, die in das Tal vorspringend, zu einer noch unbestimmten Zeit einen Mauerschutz erhalten habe. Denselben Gedanken wie Eust. vertreten bereits schol. zu Hom. Π. 233 (B² sagt: φασιν): ἐν τῷ τεμένει λόφον εἶναι λευκόν (λευκός nach schol. Hom. Π. 734 = μάρμαρος; bei Homer ist μάρμαρος überhaupt nur adjekt. gebraucht = schimmernd, und die spätere Bedeutung: Marmor stellt nur die Substantivierung dar), ὅν οὕτω καλεῖσθαι παρὰ τῷ ποιητῇ. 3. Nun sind an mehreren Orten sog. weiße Felsen bekannt, die den Namen nach der Gesteinsfarbe tragen. Steine sind aber belebt: λίθοι ἔμψυχοι, und dienen als Fetisch, wie auch der belebte Baum (Stemplinger spricht sogar von dem Rauschen des Baumfetisches in Dodona, in Prophezeiungen d. Alten, 1933, 10), die Doppelaxt oder die Bergspitze. In ihnen wirkte eine Kraft und sie werden daher auch gesalbt und als heilig angesehen[26]). Diese Kraft im Steine geht später in einen Dämon oder Gott über, der von dem Steine Besitz nimmt.

Rubensohn sieht in derartigen weißen Felsen den Hadeseingang, der überhaupt oft an diese Stelle verlegt wurde (Ath. Mitt. 26, 1899, 47f.; Rückert, Dienst d. Ath. 47; Schmidt, griech. Märchen. 1877, 16, der in den weißen Felsen das Motiv der Versteinerung durch die Dämonen der Unterwelt sieht). Die Seele des Toten lebt aber als Kraft weiter im Steine, der also mit Orenda erfüllt gedacht wurde und daher als apotropäisch und euergetisch galt (vgl. etwa Buschor, Arch. Jhrb. 38/9, 1923/24, 128f.; Plut. def. or. 13). Der Felsen galt daher als Sühneort für begangene Freveltaten[27]).

Neben dem aus Dodona gebürtigen Skiros kennt Philoch. FHG. 1, 391, 42 M. einen μάντις dieses Namens, der aus Eleusis stammte. Er stiftete den Athenatempel Skiras im Phaleron (vgl. Schmidt bei P. W. 3, 2, 1929, 547f.; Pfister, Reliquienk. 1903, 18f.). Nach ihm war auch die hier verehrte Athena Σκιράδα benannt worden. (Philoch. l. c.). Harpokration dagegen verlegt das Athenaheiligtum Skiras nach Skiron (s. v. Skiron; vgl. Strabo 9, 393). Es waren demnach zwei Athenaheiligtümer bekannt, das eine bei Athen und das zweite in

Skiron. Nach dem Berichte des Philoch. l. c. müssen wir an eine Kultübertragung denken und zwar von Eleusis aus; denn zuerst war doch der ἥρωςda, dann entstand das ἡρῷον, nach dem schließlich die Örtlichkeit benannt wurde.

Kehren wir wieder zu Hom. Π. 235 zurück, woselbst von ὑποφῆται die Rede ist. Diese sind nach schol. AD. Hom. Π. 234 identisch mit ἱερεῖς. Dieses Amt war denen vorbehalten, die zu dem Priestergeschlechte der Selloi gehörten; sie mußten zugleich körperlich makellos und äußerlich der Gottheit würdig sein. (schol. AD. Hom. Π. 235: ὑποφῆται: ὑπομάντεις, ἱερεῖς, ὅ ἔστι χρησμῳδοί, θεολόγοι, προφῆται; προφήτας λέγουσι τοὺς περὶ τὰ χρηστήρια ἀσχολουμένους καὶ τὰς μαντείας τὰς γινομένας ὑπό τῶν ἱερέων ἐκφέροντας . . . (= verkünden) vgl. auch Etym. magn. s. v. ἀφελής). Durch diese persönlichen Charaktereigenschaften galten sie als tabu (vgl. bezüglich des Begriffes Tabu: Fr. Schwenn, in Rel.gesch. Vers. u. Vorarb. 15, 3, 1915, 26f. [Menschenopfer b. d. Griech. u. Röm.]) = heilig, gehoben durch göttliche Macht auf Grund besonderer Eigenschaften, sonst = unrein; vgl. A 1; Gressmann bei Ebert, Reall. 11, 1927/28, 108; Pfister bei P. W. 11, 2, 1922, 2115f.; 2117; auch 2115, 4). Was das Amt selbst betrifft, so war dasselbe offenbar erblich.

Neben ἱερεῖς erscheint noch die Bezeichnung ὑπομάντεις, d. h. Errater des göttlichen Willens: ὅ ἐστι χρησμῳδοί im Sinne von Wahrsager (schol. AD), die Weissagungen (μάντευμα), μαντεῖα, προλεγόμενον gaben (Hesych l. c.), die an sich unvernünftig sind, aber gewisse Empfindungen und Vorgefühle im Menschen auslösen (vgl. Plut. def. or.40).

Mit den ὑποφῆται werden weiter auch die θεολόγοι (schol. AD. Hom. Π. 235) identifiziert. Den θεολόγοι kommt es zu, über Gott und göttliche Dinge Lehren zu erteilen, wohl auch in aenigmatischer Form mit symbolischen Ausdrücken und amphibolischen Konstruktionen[28]). Sie haben in erster Linie die als Gesetz geltenden Aussprüche des Gottes zu publizieren und zu interpretieren, die θέμιστες (vgl. dazu Pfister bei P. W. 11. 1922, 2130: mit Orenda erfüllte Sprüche mit bindender Kraft), die nach Strabo 7, 7, 11 mit τομοῦροι identifiziert werden und Hom. Π. 387: δίκαι gleichgesetzt werden, wie auch Hesych anzeigt (= νόμους), der unter θέμιστες[29]) die μαντεῖα, χρησμοί, δίκαια, versteht (vgl. auch Ehrenberg, Rechtsidee, 6f. und dazu die θεμιστειά, Prozession, beruhend auf göttlicher Satzung nach Laqueur, im Hermes 66, 4, 1931, 467f.).

Dieselbe Tätigkeit wird endlich auch den προφῆται (Hesych; schol. AB. Suidas zu Π. 235) zugeschrieben, die den θεολόγοι gleichgesetzt werden. Auch sie sind Sprecher und Verkünder der Offenbarung, zugleich Orakelbeamte (vgl. schol. AD Hom. Π. 234; auch Fascher, προφήτης, 1927), veröffentlichen also den Inhalt der Weissagung, der

ihnen von den Priestern mitgeteilt wird. Propheten wie Theologen geben also Aufklärung über die Dinge, die sie erschließen . . . διὰ συμβόλων τε καὶ βρωντῶν; . . . τρισμῶν ξυλῶν καὶ ὤτων ἠχῶν καὶ παλμῶν σώματος, καὶ δι' ὀνομάτων . . . καὶ ὑδάτων . . . δι' ὀνείρων . . . die nicht δι' ἀρετῆς, ἀλλὰ διά τινος κακωτεχνίας (Künstelei) erfolgte (nach Suidas zu Π. 235) und als deren Ursache man die Dämonen[30]), die Götter eines unterjochten und abgestorbenen Glaubens, ansah (vgl. Schweitzer, Herakles 57). Nach Strabo 7, 329 fr. 1 geschieht die Weissagung nicht διὰ λόγων, ἀλλὰ διά τινων συμβόλων (vgl. Ziehen bei P. W. suppl. 5, 1931, 967).

Wir haben p. 23 bereits erwähnt, daß Hesych s. v. τόμουροι von οἰωνοσκόποι . . (τόμουροι = προφῆται, ἱερεῖς, οἰωνοσκόποι, διάκονοι . .) d. h. von Vogeldeutern redet, die aus dem Fluge und der Stimme der Vögel die Zukunft deuteten (vgl. auch σύμβολον bei Suidas zu Π. 235; οἰωνοπόλοι kennt schon Homer, und οἰωνοσκόποι sind seit dem 5. Jahrhundert geläufig.) Nun wissen wir aus Philostr. im. 2, 33, daß auf der Eiche ein goldener Vogel angebracht gewesen sei, vielleicht um damit andere anzulocken und deren Flug beobachten zu können[31]).

Über die Prophetie in Dodona

Bekannt ist eine Stadt in Thessalien, die den Namen: Φηγός trug. In dieser Stadt gab es eine φηγός, die nach Epirus überführt wurde (Steph. Byz. s. v. Dod. 248, 16f.; Herodian 336, 9f.; Apoll. Soph. 61,12; Kineas bei Steph. Byz. 248, 16f. — Kineas bei Herodian l. c.; vgl. über die Eiche in der Antike den Artikel von Olek b. P. W. 5, 2013 bis 2076; spez. 2052 (Baumkult) u. 2065). Die Grundbedeutung von φηγός ist die eines Baumes mit eßbaren Früchten, woraus sich auch auf die Lebensweise derer, die ihren Wohnsitz in dessen Nähe hatten, ein Schluß ziehen läßt (vgl. Roeder bei Ebert, Reall. 14, 1929, 328). Die Eicheln wurden benutzt zur Mehlgewinnung[32]). Die Kenntnis des Nutzens einer Pflanze veranlaßte die Schonung derselben; der Baum wurde so gleichsam als heilig angesehen und genoß auch kultische Verehrung. Man dachte sich ihn voll Geister und daher auch als Kraftträger (vgl. Mannhardt, Wald- u. Feldkulte, 1904/05). Nach Paus. 8, 1 wurde nach einer arkadischen Sage von den Pelasgern die Eichel bereits als Nahrung benutzt; sie war ja nach Eust. 1760, 32: ἀρχαιότατον φυτὸν καὶ πρῶτον τροφὴν ἀνθρώποις.

Soph. Tr. 171f.: ὡς τὴν παλαιὰν φηγὸν αὐδῆσαί ποτε
Δωδῶνι δισσῶν ἐκ Πελειάδων ἔφη. . . .

Tatsächlich wohnten aber in Arkadien Pelasger und lebten da einen στρατιωτικὸς βίος. Das Land, das in ihrem Besitze war, hieß Πελασγία = Peloponnesus (vgl. Ephor. FGH. 1, 248, 54M; schol. Dionys. perieg. 348; Paus. 8, 1). Von hier aus zogen sie nach Thessalien und vertrieben

hier die Bevölkerung, teilten darauf das Land in drei Teile[33]). U. Wilcken findet echte Pelasger nur im südlichen Thessalien (Gr. Gesch. II. 3. Teil, Ergänzungsbände 1924, 16). C. Schuchhardt sagt in Alteuropa[2]), 1926, 114: Die Archäologie gibt den Griechen recht, wenn sie aus weitverbreiteter Volksüberlieferung ein einheitliches Urvolk, das sie Pelasger nannten, annehmen bis weit nach dem Westen hin. Nach der Ansicht des L. Reinhardt dagegen (Urgeschichte der Welt, 2, 1924, 81) sind die Pelasger nur das Produkt eines Mißverständnisses der griechischen Historiker (vgl. auch Wilcken, l. c. p. 16, wonach sie erst durch die Biographen zum Urvolke wurden). Aus Hellanikos wissen wir, daß wir die Urheimat der Pelasger im Peloponnes zu suchen haben. Von ihm wissen wir auch, daß sie aus Thessalien vertrieben über Dodona nach Etrurien gingen (Jac. Komment. 1, 432 zu fr. 4; vgl. fr. 16b). Sie kamen von Thessalien aus . . πρὸς τοὺς ἐν Δωδώνῃ κατοικοῦντας συγγενεῖς . . (Thuk. 4, 109), d. h. Stammverwandten, Die Pelasger verließen Dodona wieder, da das Land nicht genügend Unterhalt bot (χρησμῷ πειθόμενοι . .) und gingen nach Italien, das damals Saturnia genannt wurde (Dionys. Halic. 1, 17; Macrob. sat. 1, 7: Pelasgi, sicnt Varro memorat, cum sedibus suis pulsi, diversas terras petissent, confluxerunt plerique Dodonam, et incerti, quibus haererent locis, einsmodi accepere responsum:

Στείχετε μαιόμενοι Σικελῶν Σατουρνίαν αἶαν
Ἥδ᾽ Ἀβοριγενέων Κοτύλην οὗ νᾶσος ὀχεῖται,
Αἷς ἀναμιχθέντες δεκάτην ἐκπέμψατε Φοίβῳ,
Καὶ κεφαλὰς Ἄιδῃ, καὶ τῷ πατρὶ πέμπετε φῶτα.

Was die Sprache der Pelasger angeht, so war diese nach der Bemerkung von Schuchhardt, Alteuropa[2], 1926, 276, gestützt auf Homer, wie die der Karer, barbarisch und ungriechisch. Unter den Pelasgersitzen, von denen Eust. 347 redet, Cilicien (vgl. auch Hom. B 840; K 429), Lesbos und Imbros (Herod. 5, 26; Thuk. 4, 109), Kreta (Hom. α 177), Achaia und asiatische Aiolis (Herod. 7, 25), Argos (Eurip. Or. 933), Arkadien, Athen (Aristoph. av. 731) und Thessalien, fehlt allerdings Dodona, bzw. Thesprotien. Da aber Dodona im pelasgischen Thesprotien gelegen war, so muß demnach doch irgendwann einmal eine Beziehung der Pelasger zu Thesprotien bestanden haben[34]). Durch die Pelasger wird wohl auch der Gebrauch der Eichel als Nahrungsmittel nach Thessalien und Dodona gekommen sein. Daß die Pelasger sich aber der Eicheln als Nahrung bedienten, ergibt sich schon daraus, daß sie ἱερὰ δράγματα (Garben) ἀσταχύων (Kornähre) erst von den Hyperboreern (vgl. Casson, Class. rev. 34, 1920, 1f.; Seltmann, Class. quart. 22, 1928, 155f.) übernahmen (nach Etym. magn. s. v. Δωδωναῖος ist Dodona ein χωρίον τῶν Ὑπερβορέων; von den Hyperboreern über die Skythen kamen auch die ἱρὰ ἐνδεδεμένα ἐν καλάμῃι πυρῶν . . .

zu den Hellenen, zuerst zu den Dodoneern; vgl. L. Weber, s. v. Apollon, im Rhein. Mus. N. F. 82, 2, 1933, 185f., Callim. hymn. 4, 286; Herod. 4, 33, 2; Plin. 4, 91); was aber vor der Eichel als Nahrung benutzt wurde, wissen wir nicht. Nach Steph. Byz. kam sie ja erst später nach Dodona (s. v. Dodona)[35]).

Wir wissen nun aus Pind. in schol. AD., daß der Holzfäller Hellos nach Dodona kam und die Eiche fällte, die als orendistisch galt. Die in ihr vorhandene Kraft ging aber nicht verloren, sondern wirkte noch im Baumstumpfe weiter, der nun zu Weissagungen benutzt wurde (vgl. Suidas zu Π. 235). Wenn wir den Angaben des Ovid in met. 7, 631 vertrauen dürfen, dann war es sogar stehender Brauch, daß die heilige Eiche in Dodona auch geküßt wurde. Offenbar liegt dabei die Vorstellung zugrunde, daß der Küssende durch die Berührung die göttliche Kraft in sich aufnahm[36]). (Vgl. bezüglich des Adorationskusses: Karle im Handwörterb. d. deutsch. Abergl. 5, 6, 1933, 847f.; Pfister, indsb. 845f.; W. Kroll, bei P. W. suppl. 5, 1931, 511f.).

Zu Weissagungszwecken mußten aber auch Naturerscheinungen dienen (nach Suidas, l. c. διὰ συμβόλων . . .; vgl. Strabo 7, 329, frg. 1). Zunächst kommen hier die Gewitter in Betracht. (l.c... τε καὶ βροντῶν..), von denen Lukr. 6, 879 berichtet. Im Wasser seien nämlich wie im Innern der Erde Feueratome vorhanden, die die Quelle durchdringen und sich in der Luft entladen, also gewittererzeugend wirken. Nun ist aber Feuer ein Symbol der Einheit und Sitz der Gottheit und daher ein Feind der bösen Dämonen, trug demnach apotropäischen Charakter und hatte entsühnende Kraft. Kam man in Dodona aber durch Entzündungen durch Blitz in den Besitz des Feuers? oder auch durch vulkanische Erscheinungen, worauf ebenfalls Lukr. l. c. hinweist[3]. Darnach habe die Quelle in Dodona eiskaltes Wasser. Wird aber Werg über sie gebracht, so würde es ebenso wie Fackeln entzündet. Diese Gase, denn um solche handelt es sich wohl, haben wohl auch für den Menschen betäubende Wirkung. Es ist nicht ausgeschlossen, daß auch die Selloi beim Erdschlafe die Wirkung dieser Gase zu spüren bekamen. Nun ist ja das Wasser zu Reinigungen benutzt worden wie auch das Feuer. Das Wasser hat aber auch Einfluß auf atmosphärische Entladungen. Wurde demnach Feuer in das Wasser gebracht, so wurde die sühnende Kraft des Wassers verstärkt (vgl. auch Jastrow, Rel. Babyl. und Assyr. 1, 1905, 296; betr. Wasser: Pfister bei P. W. 11, 1922, 2178f.). Mit diesem Wasser wurden die zu reinigenden Personen oder Räume besprengt (Eurip. Her. 922f.).

Von Steph. Byz. 246, 7 (s. v. Dod.) wissen wir, daß Δωδώνη, πόλις τῆς Μολοσσίδος ἐν Ἠπείρῳ, καθ' ἣν Δωδωναῖος Ζεύς Δωδώνης μεδέων δυσχει μέρου. καὶ Διονύσιος Δωδώνης ἤπειρος ἀπείριτος (unbegrenzt, unendlich) ἐκτετάνυσται. (vgl. die Landschaftsbeschreibung bei Ch. Diehl,

Excursions archéol. en Grèce, 1897[4], 68f.: fruchtbares Tal, rauhes Klima, Berge fast das ganze Jahr mit Schnee bedeckt, heftige Stürme, gewitter- und niederschlagsreich; spez. p. 69). Das Gelände, das wir vor uns haben, ist πολυπῖδαξ, d. h. quellenreich, womit auch das Wort δυσχείμερον erklärt wird (Zenodot setzt δυσχείμερον auf die gleiche Stufe wie πολυπῖδαξ: οἱ περὶ Ζηνόδοτον „πολυπίδακος" διὰ τὸ Καλλιμάχου κρηνέων τ' Εὐρώπης μισγομένων ἑκατόν . . . (im Sinne von: viele) vgl. fr. 484; auch betr. des Wasserreichtums Theopomp. FHG. 2, 1, 1927, 319 (p. 603); Plin. nat. hist. 4, 2M (Solin. 7, 1) = Molossi, apud quos Dodonaei Jovis templum oraculo inlustre, Tmarus (vgl. Strabo 7, 7, 11: τὸ ὄρος ὁ Τόμαρος ἢ Τμάρος, ἀμφοτέρως γὰρ λέγεται, ὑφ' ᾧι κεῖται τὸ ἱερὸν κτλ . .; dazu Diels, Rhein. Mus. 56, 30f.) mons centum fontibus circa radices Theopompo celebratus). Wo ist aber unsere Quelle zu suchen? Serv. ad Verg. Aen. 3, 466 berichtet, daß aus den Wurzeln der Eiche eine fons hervorkomme, die durch ihr Murmeln Offenbarungen geben könne[37]). Verdankt diese Quelle auch ihren Ursprung außergewöhnlichen Naturvorgängen?

Im thessalischen Skotussa befand sich ein ἱερόν[38]). Ferner gab es in Skotussa eine Heilquelle, die speziell für Wunden benutzt wurde (Theopomp. bei Antig. Car. mir. 142 (157) Keller; Plin. 31, 2, 17 (14). Als Inhaber dieser Thermalquelle galt Herakles (vgl. über denselben Gruppe bei P. W. suppl. 3, 1918, 951f.), der daher auch hier einen Kult hatte und Beziehungen zu den Nymphen. Nach einer rationalistischen Ausdeutung der Sage kämpfte er mit Acheloos (vgl. Steph. Byz. 151, 19: Ἀχελῷος· ποταμὸς Ἀκαρνανίας, ἀπὸ Ἀχελῴου ἐλθόντος ἐκ Θέσσαλίας μετὰ Ἀλκμαίωνος.
dazu Macrob. sat. 5, 18, wonach . . .Achelous pro aqua apud Graecos . .), dessen Strömung er verbessert haben soll[39]). Dann zog er mit den Rindern des Geryones durch Epirus und wurde da von den Einwohnern angegriffen[40]). Bekannt ist in der bildenden Kunst sein Dreifußraub in Delphi. Diese Handlungsweise stellt nach W. Wunderer, in Berühmte Kunststätten 81 (Delphi), 1933, 12, den Versuch dar, für die Dorer das Orakel zu gewinnen für den Nationalgott Herakles. Nun wurde in Dodona, dem alten Dorerheiligtum, wie es Schuchhardt bei Ebert, Reall. 3, 1925, 159 nannte, eine Backenklappe gefunden mit der Darstellung des Dreifußraubes des Herakles[41]). Darin kann doch wohl eine Beziehung des Herakles zu Dodona gesehen werden, der als Inhaber von Thermalquellen galt (Gruppe, bei P. W. suppl. 3, 1918, 1011f.) und von Skotussa nach Dodona kam, wohin schon die antike Überlieferung das ἱερόν übertragen sein läßt. (Vgl. auch betr. Herakles als Kulturbringer Dion. Halik. 1, 38, 2f.).

Philostr. bezeugt uns 2, 33, daß in Dodona τὸ χωρίον selbst rede; denn es sei θυμῶδες (= zornig, erregbar) und daher voll ὀμφῆς gött-

licher Offenbarungen. Insofern an kein Erzeugnis der Rhetorik zu denken ist, so kann an Erdbeben gedacht werden. Die Erdbeben galten als Äußerungen der Gaia, der Mutter der Träume, weil die Menschen gleichsam an ihrem Busen schlafen (vgl. betr. Inkubation in Dodona: Ziehen, bei P. W. suppl. 5, 1931, 965f.). Gaia wurde nach Paus. 10, 12, 10 in Dodona verehrt als καρποφόρος und μάτηρ und wir haben demnach wahrscheinlich ein Erdorakel vor uns (n. Eitrem, bei P. W. 7, 1, 1910, 467). Mit Recht behauptet Hopfner bei P. W. 14, 1, 1928, 1273, daß wir für Dodona vor der Verdrängung der Gaia durch Zeus an der Existenz eines Inkubationsorakels festhalten müssen.

Bei Hesiod opp. 252f. lesen wir, daß die Dämonen, viele Tausende an Zahl, unsterbliche Wächter des Zeus, auf der Erde die Menschen umgeben und auf ihre gerechten und ungerechten Taten schauen. Die Dämonen, bei Homer noch überall menschlich gedachte Götter (nach Schwenn, Rel.gesch. Vers. u. Vorarb. 15, 3, 1915, 111), die entweder Schutzgeister für die Geschicke der Menschen (vgl. Eurip. Iph. Aul. 1136) oder Urheber des Unglückes sind[42]), werden geweckt durch Musik oder Schall, überhaupt durch Lärm[43]), der entweder ununterbrochen andauert oder nur von kurzer Dauer war (bis man auf 40 gezählt hatte; dazu Herod. 6. 58; Plut. quaest. Rom. 10; Apollod. FHG. 1, 434, 36M). Dieses Geräusch wurde auf natürliche Weise erzeugt[45]), nämlich durch Berührung eines Beckens[45]), des χαλκεῖον. Dieses Erz diente zur Nachahmung des Donners. Je stärker und länger der Ton anhielt, um so intensiver dachte man sich die zu erwartende Wirkung. In dem Erze wirkt eine Kraft, die auf den Menschen durch Berührung übergeht. So bekommt er durch sie Einfluß auf die Außenwelt (vgl. Suidas, s. v. χαλκεῖον; Eust. 1760, 58). Dieses χαλκεῖον soll ein Geschenk der Korkyräer gewesen sein (Strabo 7fr. 3). Was bot aber den Anlaß zu diesem Geschenke? Etwa eine politische Intervention (vgl. Paus. 8, 11, 6) oder ein Gelübde? Von Geschenken, die nach Dodona kamen, ist an mehreren Orten die Rede. Der Rapsode Terpsikles verehrte anläßlich eines seiner Siege dem Gotte in Dodona einen Dreifuß (Carap. pl. 23, 2; 25, 1 = Fick (bei Collitz, gr. Dial. 2, 1, 1899) 1369; Carap. 26, 1 = Fick, 1372—1373: Gefäße). In dem Dreifuße dachte man sich wie in dem Becken eine mantische Kraft verborgen. Nach K. Sachs, Geist und Werden der Musikinstrumente, Berlin, 1929, 150f. standen die Becken, die in Hellas erst seit 500 v. Chr. sich nachweisen lassen, besonders im Dienste der Erdgottheiten und wurden speziell von Frauen benutzt. Daher rühre auch ihre wichtige Rolle bei Mondfinsternissen und Mondwechsel her. (Vgl. auch J. Quaston,Musik u. Gesang in d. heidn. Kulten d. Antike u. im Christentum, Diss. Münster Literat.gesch. Quell. u. Forsch. 25, 1929).

Sowohl Becken wie Dreifüße stellen ja auch einen Ersatz für Geld dar[46]). Für solche Weihegaben ist aber ein Schatzhaus unbedingt nötig, das sich auch gefunden haben soll[47]).

Die älteste literarische Erwähnung dieses Beckens stammt für Dodona aus dem 4. vorchr. Jahrhundert (vgl. Callim. hymn. 4, 286: θεράποντες ἀσιγήτοιο λέβητος; betr. λέβης sagt Hermann in Glotta 13, 1923, 152, daß er den Griechen kaum vor ihrer Einwanderung bekannt gewesen sei; λέβης = Kessel oder Waschbecken schon bei Homer durchaus geläufig). Was nun die Berichte über das χαλκεῖον angeht, so weichen diese bezüglich der Zahl voneinander ab. Nach der einen Version existierte in Dodona nur ein χαλκεῖον, das zugleich der Sitz der Gottheit war, die aus ihm sprach (vgl. Steph. Byz. 249, 12f.: χαλκίον ἕν, ἀλλ' οὐ λέβητας ἡ τρίποδας πολλούς . . .). Nach Eust. Hom. Il. 1759, 55 war es auf eine Säule gestellt ἐν τῷ ἱερῷ. In nächster Nähe stand eine andere Säule, auf der ein Knabe mit einer ehernen Peitsche in der Hand stand. Letztere bestand aus mehreren Ketten mit daran befestigten Gewichten. Durch den Wind berührte die Peitsche das auf der gegenüberstehenden Säule stehende Becken, wodurch ein langanhaltender Ton erzeugt wurde (ders. Bericht b. Suidas. s. v. Δωδωναῖον χαλκεῖον; Strabo 7fr. 3; Steph. Byz. s. v. Dod.).

Strabo 7 fr. 3: χαλκεῖον ἦν ἐν τῷ ἱερῷ, ἔχον ὑπερκείμενον ἀνδριάντα, κρατοῦντα μάστιγα χαλκῆν, ἀνάθημα Κορκυραίων. ἡ δὲ μάστιξ ἦν τριπλῆ, ἀλυσιδωτή, ἀπηρτημένους ἔχουσα ἐξ αὐτῆς ἀστραγάλους, οἳ πλήττοντες τὸ χαλκεῖον συνεχῶς, ὁπότε αἰωροῖντο ὑπὸ τῶν ἀνέμων, μακροὺς ἤχους ἀπειργάζοντο, ἕως ὁ μετρῶν τὸν χρόνον ἀπὸ τῆς ἀρχῆς τοῦ ἤχου μέχρι τέλους καὶ ἐπὶ τετρακόσια προέλθοι. ὅθεν καὶ ἡ παροιμία ἐλέχθη· Ἡ Κερκυραίων μάστιξ.

Suidas l. c.: . . . Ἀριστοτέλης δὲ . . . δύο φησὶ στύλους εἶναι, καὶ ἐπὶ μὲν τοῦ ἑτέρου λέβητα, ἐπὶ θατέρου δὲ παῖδα κρατοῦντα μάστιγα ἧς τοὺς ἱμάντας χαλκοῦς ὄντας σειομένους ὑπ' ἀνέμου τῷ λέβητι προσκρούειν, τὸν δὲ τυπτόμενον ἠχεῖν. κέχρηται δὲ τῇ παροιμίᾳ Μένανδρος Αὐλητρίδι . . .

vgl. Menand. fr. com. 3 Mein. (fr. 66 Kock): τὸ Δωδωναῖον ἄν τις χαλκίον, ὃ λέγουσιν ἠχεῖν, ἢν παράψηθ' ὁ παριών, τὴν ἡμέραν ὅλην, καταπαύσαι θᾶττον ἢ ταύτην λαλοῦσαν. νύκτα γὰρ προσλαμβάνει.

Bei Suidas lesen wir: (l. c.): Δήμων γάρ φησιν ὅτι τὸ τοῦ Διὸς μαντεῖον ἐν Δωδώνῃ λέβησιν ἐν κύκλῳ περιείληπται, τούτους δὲ ψαύειν ἀλλήλους, καὶ κρούσθέντος τοῦ ἑνὸς ἠχεῖν ἐκ διαδοχῆς πάντας, ὡς διὰ πολλοῦ χρόνου γίνεσθαι τῆς ἠχῆς τὴν περίοδον . . .

dazu Serv. ad. Verg. aen. 3, 466: . . Ibi oraculum Jovis constitutum est, in quo sunt vasa aenea, quae uno tactu universa solebant sonare;

ferner Steph. Byz. s. v. Dod.: . . ἔστι καὶ Δωδωναῖον χαλκίον παροιμία ἐπὶ τῶν πολλὰ λαλούντων, ὡς μὲν ὁ Δήμων φησίν „ἀπὸ τοῦ τὸν ναὸν τοῦ Δωδωναίου Διὸς τοίχους μὴ ἔχοντα, ἀλλὰ τρίποδας πολλοὺς ἀλλήλων πλησίον, ὥστε τὸν ἑνὸς ἁπτόμενον παραπέμπειν διὰ τῆς ψαύσεως τὴν ἐπήχησιν ἑκάστῳ, καὶ διαμένειν τὸν ἦχον ἄχρις ἄν τις τοῦ ἑνὸς ἐφάψηται"; ἡ παροιμία δὲ οὔ φησιν εἰ μὴ χαλκίον ἕν, ἀλλ' οὐ λέβητας ἢ τρίποδας πολλούς.

Nach dieser Meldung haben wir mehrere Gefäße vor uns, die so aufgestellt waren, daß sie eine Kette bildeten, gleichsam eine Abwehrmauer gegen äußere Einflüsse, gegen Tiere und Geister (vgl. Suidas l. c. . . . λέβησιν ἐν κύκλῳ . . .), da sich an dieser Stelle geweihter Boden befand. Durch Anschlagen eines Beckens wurde die Erregung auch auf die übrigen übertragen (Steph. Byz. s. v. Dod. 247, 4: τρίποδας πολλοὺς ἀλλήλων πλησίον . .); wieviele es waren, wird nicht angegeben.

Diese Kessel konnten neben der Schallerzeugung noch zu anderen religiösen Zwecken benutzt werden, wie zur Aufbewahrung des Feuers (vgl. auch Reisch, bei P. W. 5, 1905, 1669f.). Dieses hielt im einzelnen den Gedanken wach, immer wieder um den Schutz des Herdes zu bitten, in dem man sich eine heilige Kraft verborgen dachte. Daher wurde auch immer eine brennende Flamme unterhalten (Paus. 1, 18, 3; Dio. Cass. 55, 9; Preller-Robert, griech. Myth. 1, 428).

Endlich müssen wir noch reden von der προφητία . . . δι' ὀνομάτων . . (Suidas zu Π. 235; ὀνόματα im Sinne von Worte, Namen). Dem gesprochenen Worte wird eine besondere Wirkung zugeschrieben. Es wird zur Zauberformel mit apotropäischer Bedeutung[48]), die einmal oder auch öfter wiederholt werden kann. Durch die öftere Wiederholung wird die Kraft verstärkt[49]). Erscheinungen dieser Art finden sich oft bei Anrufungen, bei denen irgendein Name ausgesprochen wird. Den Namen schrieb man dann mantische Kraft zu (vgl. Hauer, Die Relig. 1, 120f.). Namen nun, die im Dienste des Zaubers sich benutzen ließen und sicherlich auch orendistisch wirken konnten, finden sich Hom. Π. 233 genannt (etwa Δωδωναῖε, Πελασγικέ).

Als das erste Wort, zu dessen Besprechung wir uns wenden, das hier in Betracht kommt, erscheint ἄνα. Dieses Wort entstammt nach Güntert (Sitz. Ber. Ak. Heidelbg. 1, 1932/33, 37) dem ägäischen Kulturkreise, kehrt auch bei den Phrygiern wieder und ist unindogermanischer Herkunft. Es bedeutet nach Güntert l. c. den Großgrundbesitzer (vgl. auch Stegmann v. Pritzwald, Zur Gesch. d. Herrscherbezeichnungen von Homer bis Platon, in Forsch. z. Völkerpsych. u. Soziologie, 7, 1930, 16; bespr. v. Ipsen in Indg. Forsch. 1, 1932, 3, 253f.). Das Wort findet sich bei Homer noch Γ 351, ρ 354, jedesmal im Vokativ. Bezeugt ist dieses Wort in allen Hss. und bei Eust. 1058, 36; dazu noch Herodian 46, 19; 643, 35 im Anschlusse an Hom. T 351;

Herodian 480, 15, fußend auf Π. 233; Herod. 2, 53, 13: Ζεῦ ἄνα Δωδωναῖε. . .; Herodian gibt 744, 31 den ganzen Passus wieder: Ζεῦ ἄνα Δωδωναῖε Πελασγικέ (= Apoll. soph. 30, 19; schol. Dion. Thr. 94, 28 zu Π. 233) τηλόθι ναίων (= Choerob. 360, 20). Damit ist diese Schreibung als homerisch gesichert[50]). In unserem Falle bedarf es einer Kürze (vgl. Choerob. in Theod. 1, 289, 8; 306, 11; Herodian 744, 30; 220, 9; Choerob. spez. 289, 8). ἄνα ist normal gebildeter Vokativ (reine Stamm). Dieses ἄνα ist identisch mit ὁ θεός (Etym. magn. 97, 53). So wurde Zeus vornehmlich von den Dichtern genannt[51]), Apollon. soph. 30, 19 sieht in ihm τὸν δεσπότην[52]). Hesych umschreibt ἄνα als βασιλεῦ ἐν Δωδώνῃ τιμώμενε . . .; es ist also identisch mit König. βασιλεύς, ist aber jünger als ἄνα (vgl. Wackernagel, sprachl. Unters. z. Hom. 1916, 211; 212A1; vgl. auch Hom. Γ 351; ρ 354)[53]). Daß aber ἄνα hier tatsächlich τὸν βασιλέα bezeichnet, bestätigt auch Etym. magn. 97, 53 (vgl. auch Apollon. soph. 30, 19: . . ἀπὸ τοῦ ὑπεράνω τῶν ὑποτεταγμένων . . .; auch zu vgl. Hom. Z 402f. und Kretschmer, Einl. 3. 1927, (Gercke-Norden 6. H.), 42 in der Bedeutung von Schützer).

Unter den Namenszauber fallen auch die Beiwörter der Götter, die oft in vieldeutigen Formeln gebraucht werden und mit denen Dämonen (oft Krankheitsdämonen) bekämpft werden konnten (vgl. Bartels, Medien der Naturvölker 1873, 171f.). Solche Wörter vermochten nämlich Götter und feindliche Dämonen zu beeinflussen. Zu diesen zählt das bereits genannte Δωδωναῖε. Wie wurde im Altertume Δωδωναῖε aufgefaßt und was lasen die verschiedenen Auffassungen aus diesem Worte heraus? Hier erscheinen eine Reihe von Erklärungsmöglichkeiten, die aus dem Gebiete der Historie, der Sage und des Mythus genommen sind.

Die etymologisierende Richtung leitet Δωδωναῖε her von δῶ, παρόσον πάντα(γῆ)δίδωσιν . . (= TB² in schol. Hom. Π. 235)[54]). Dasselbe bezeugt auch Apollod., wenn er sagt, daß τὸν Δία Δωδωναῖον heiße, ὅτι δίδωσιν ἡμῖν τὰ ἀγαθά . . . (bei Steph. Byz. 249, 1; Herodian 2, 874, 4). Allerdings sind es nur eine bestimmte Anzahl (nach Eust. 1057, 40: ἕτεροι . . .), die ἀλληγοροῦντες Dodonaios und auch Dodona in Beziehung setzen zu δῶ δώσω . . .). Damit hätten wir einen fruchtbaren Landstrich anzunehmen, der den Namen Dodona trägt (TB. schol. Hom. Π. 233: τινὲς δὲ . . .), die Δωδώνην τὴν γῆν nennen (γῆ im Sinne von fruchtbare Erde = Land, Feld). Nach Strabo 7, 7, 9 war dieses Gebiet einst eine χώρα εὐδαίμων . . (7, 7, 5). Es gab hier ausgedehnte Almen, die Rindern als Weideplätze dienten (Pind. nem. 4, 86). Dieses einst gesegnete Gebiet in Epirus ist z. Z. Strabons (7, 7, 9) verlassen und wird nur noch κωμηδόν bewohnt (d. h. in Dörfern, in zerstreut liegenden Häusern; vgl. auch etwa Hom. Β 750; Eust. 334, 43). Nach Thuk. 1, 5, 3 sei diese Siedlungsart bei den Griechen als die ursprüngliche

anzusehen (vgl. A. v. Gerkan, Griech. Städteanlagen, Untersuchungen z. Entwickl. d. Städtebaues im Alt. 1924, 1). Aus solchen Dorfsiedlungen entstanden durch natürliches Wachstum im Epirus Städtesiedlungen (Gerkan, l. c. 4). Kornemann erschließt aus dem (κατὰ κώμας) Wohnen in einzelnen Dörfern auf eine Viehzüchterkultur. Demnach wären die in Dodona, in der ἀρχαία Ἑλλάς . . . (= Schuchhardt, Alteuropa[2], 1926, 278), wohnenden Griechen wie die Indogermanen ursprünglich Viehzüchter gewesen (Kornemann bei P. W. suppl. 4, 1924, 85f.; vgl. betr. Hellopia die Angabe des Hesiod fr. 134 Rz[3] und dazu Strabo 7, 328 (Philoch.); schol. Soph. Tr. 1174).

Warum wurde aber der Name Dodona gewählt? Eine Erklärung des Namens (—δω—) ist ja schon oben gegeben worden. Wir kennen nun noch einen Heros mit Namen Dodon, der die Stadt nach dem guten Grunde benannt haben soll. Der Heroenname ist identisch mit dem Stadtnamen. Δωδώνη ist benannt ἀπὸ Δώδωνος τοῦ Διὸς καὶ Εὐρώπης τῆς Ὠκεανοῦ. . . (schol. T. Hom. Π. 234; Akestod. b. Herodian 336, 9f.: ἀπὸ Δώδωνος τοῦ Διὸς καὶ Εὐρώπης . .; Akestod. b. Steph. Byz. s. v. Δωδώνη 247, 4). Neben dieser Lesart will Steph. Byz. s. v. Δωδ 248, 16 noch eine andere kennen (vgl. auch schol. Hom. Π. 233), die den Namen ableitet ἀπὸ Δωδώνου, auch dem Sohne des Zeus und der Europa, also Dodonos, wofern nicht eine bereits vorhandene falsche Lesart übernommen wurde[55]). Zu diesem Dodon, bzw. -os, kam nach Steph. Byz. 247, 12 (dazu noch Euphorion bei Herodian 213, 17) eine προφῆτις.

Nicht eine Prophetin, wohl aber eine Nymphe und eponyme Heroine mit Namen Dodone ist uns bekannt, die Tochter des Okeanos oder des Zeus und der Europa, die αὐτόφωνος ἐμαντεύσατο. (Lukian. oneir. 2). Nach ihr sei ἡ χώρα Dodona benannt worden (vgl. Thrasyb. b. Steph. Byz. 248, 16f.) und zwar von Deukalion nach der Flut (schol. AD. Hom. Π. 235). Nach schol. T. φασὶν ἄλλοι, daß Deukalion die Okeanide geehelicht habe und τὴν πόλιν οὕτω προσονομάσαι.

Der Name dieser Heroine ist identisch mit dem Namen der Stadt Dodona. Nun hat Jacoby in FHG. 88 zu Apollod. gezweifelt, ob nicht Apollod. statt Δωδ . . — an dieser Stelle Βωδ . . gelesen habe; denn Apollod. spricht tatsächlich in FHG. 244, 189 (Jac.; vgl. auch Herodian 131, 20f.; schol. L. Hom. Π. 234) von einer Stadt Βωδώνη. Darnach hätte Hom. Π. 233: Βωδωναῖε gehabt, was aber der gesamten Tradition widerspricht (vgl. schol. BTL Hom. Π. 234: οἱ δὲ γράφουσι . . .; nach Steph. Byz. 247, 7: ἕτεροι γράφουσιν Βωδωναῖε . . .). Βωδώνη, die πόλις Θεσσαλίας . . ., deren Bürger Βωδωναῖοι genannt wurden (Herodian 185, 27), führte ihren Namen zurück ἀπὸ Βωδωνοῦ ἥρωος. Hatte aber dieser eponyme Heros der thessalischen Stadt Βωδώνη[56]) hier einen eigenen Kult und welcher Art war dieser? Fick

nimmt nun an, daß aus dem Stadtnamen gern der in der Nähe befindliche Name des Flusses hergeleitet worden sei (Altgr. Ortsnamen, in Beitr. z. Kde. indg. Spr. 1896, 71f.). Demzufolge erwartet man einen Flußnamen Βωδ . . . Wir kennen nur einen epeirotischen Flußnamen Δώδων . ., (Eust. zu Π. 235: 335, 46). Wann dem Flusse der Name Δώδων beigelegt wurde, ist unsicher. Was den Hom. Π. 233 erwähnten Beinamen Δωδωναῖε angeht, so erklärt es Steph. Byz. 248, 16f. für natürlich, daß dieser ἀπὸ Δώδωνος ποταμοῦ genommen sei (Eust. 335, 44). Denselben Flußnamen kennt auch Herodian, 24, 23; auch bei ihm ist es natürlich (εἰκός), daß die Herleitung von dem epeirotischen Flusse Δώδων komme. (Steph. Byz. 247, 12; dazu FHG. 1, 381, 17M).

Steph. Byz. erwähnt 248, 16f. (und 247, 4), daß Δωδωναῖον identisch sei mit Νάϊον (vgl. auch schol. TB. Hom. Π. 234: Δωδωναῖος καὶ Νάϊος; Herodian 336, 9f.), so daß demnach Dodonaios durch Naios ersetzt werden kann (vgl. Plat. legg. 8, 144b). Wie wir noch sehen werden, findet sich namentlich auf den tesserae sehr oft der Kultbeiname Naios, der wohl ursprünglich einer für sich bestehenden Gottheit zukam und möglicherweise von Dodonaios abgetrennt sein kann. Naios wird in Zusammenhang gebracht mit ναός, — ναίω. Naios läßt sich noch ableiten von νάω — ναF — und νᾶ — μα (vgl. auch Locker in Glotta, 21, 1/2, 1932, 140). Demnach erscheint Zeus in Dodona als eine Art Quellgott, nicht als Zeus schlechthin, ist also in Dodona eine sekundäre Erscheinung. Wir halten mit L. Reinhardt daran fest, daß Zeus in Dodona den älteren, an der Quelle im Eichenhain verehrten Gott Naios ersetzte (Urgeschichte der Welt, 2, 1924, 233; vgl. auch Diehl, Excurs. archéol. en Grèce, 1897, 73: Naios: l'élément humide qui pénètre la terre et la rend féconde . . .). Naios wird als Kurzform angesehen von Δωδωναῖος oder φηγωναῖε (vgl. impf. ναῖον und dazu Brugmann, indg. Forsch. 20, 221f.).

Letzteres Wort findet sich als Ersatz für Δωδωναῖος bei schol. T. Hom. Π. 233: οἱ δὲ γφάφουσι φηγωναῖε (Zenodot bei Steph. Byz. s. v. Dod. 247, 4; vgl. Zenodot b. Herodian 131, 20; 366, 9). Zeus φηγωναῖος dagegen wurde nach Kineas (FHG. 2, 463, 3—4M bei Suidas 1, 1) zuerst beim pelasgisch-thessalischen Skotussa verehrt und von hier aus später nach Dodona verpflanzt[57]). Bezeugt wird uns ein ἱερόν des Zeus im thessalischen Dodona (Apollon. soph. 61, 12 = Herodian bei Suid. 336, 9f.), wie auch in der thessalischen Stadt Phegos (φηγωναίου Διὸς ἱερόν = Steph. Byz. s. v. Dod. 247, 6; Herodian b. Suidas 131, 20). Ebenso befand sich ein solches im thessalischen Pelasgia (Kineas FGH. 2, 463, 3M). Was Dodona angeht, so gab es hier auch ein Heiligtum τοῦ Διὸς τοῦ Δωδωναίου . . . (vgl. Plat. Phaidr. 275b; Demosth. 19, 253; 21, 53), das bereits den hier weilenden Pelasgern bekannt war

(vgl. Eust. 1057, 40: κατὰ τοὺς παλαιοὺς τὸ ᾀδόμενον ἱερόν . . .; Strabo 5, 2, 4: Schol. AD Hom. Π. 234)[58]).

Reitzenstein hat mit Recht bemerkt, daß sich im Zeusnamen die höchsten Götter und Höhengötter der verschiedenen Religionen zusammenfanden und sich oft nur durch die epichorischen Beinamen verraten (in Vortr. Bibl. Warburg 8, 1930, 27, s. v. Heil. Handlung). Aus Orakeltäfelchen kennen wir nun die Zusammenstellung von Zeus und Naios (Hoffmann, bei Collitz, Samml. d. gr. Dialektinschr. 2, 1899, 130 nr. 1596; 1562, 103; auf einem Gefäßrand bei Fick (bei Collitz, griech. Dial. 2, 1899, 11) nr. 1373: Σώταιρος ἀνέθηκε Διὶ Ναίωι. Wann aber diese beiden kombiniert wurden, ob Naios einen eigenen Altar hatte oder ihn mit Zeus teilte, wie wir es in Athen finden (vgl. Judeich, Topogr. Athens im Hdbch. kl. Alt. (J. Müller) 3, 2, 2.², 1931, 283A1), einen Tempel oder Hain besaß, ist bis jetzt nicht ermittelt. War Naios primär in Bildform dargestellt? Uns ist für Griechenland ein bildloser Kult selten bezeugt. Bekannt sind hier geweihte Götterbilder (ἀγάλματα), die aus dem Holze der daselbst vorhandenen Baumart verfertigt werden (vgl. Deonna, Rev. Et. Gr. 31, 45f.). Später wird statt Holz Bronze und auch Stein bevorzugt[59]). Da die Bilder selbst Energieträger sind, so werden auch Bilder von Krankheitsdämonen zu Beschwörungszwecken benutzt (vgl. betr. des Gebrauches in Mesopotamien: Jastrow, babyl.-assyr. Rel. 1, 386). Seine Anwesenheit zeigt der Dämon in Krankheiten, schlechten Geschäften, als Quälgeist und in Angstträumen (vgl. Wundt, Völkerpsych. 2, 109f.).

Mit Naios ist auch das Naiafest in Zusammenhang zu bringen[60]). Als Siegerpreise werden erwähnt Dreifüße und Eichenkränze. Wie weit wir dieses Fest zurückdatieren dürfen, ist unbekannt. Das älteste für uns noch faßbare Zeugnis für ein solches Fest stammt aus dem 5. Jahrhundert. Nach Dio Cass. 51, 1 fanden diese Feste alle fünf Jahre statt und wurden gefeiert zu Ehren des Zeus Naios. Dem Charakter nach waren sie gymnisch und musisch[61]) und erscheinen uns als eine wohlorganisierte Einrichtung.

Gehen wir nun über zu dem Hom. Π. 233 gebrauchten Beiwort: Πελασγικέ . . (so alle edd.; vgl. betr. gr. κα-: Kretschmer, Glotta 11, 1921, 285A 1). Homer kennt daneben noch die Form Πελασγοί . .[62]). (= Die Altehrwürdigen nach V. Hehn, Kulturpflanzen und Haustiere², 1874, 472). Der Stammvater der Pelasger war Πελασγός. (Apollod. 3, 8, 1; schol. Eurip. Or. 1642; Paus. 8, 1, 4—6), der von Hause aus ein Barbare gewesen sein soll[63]). (Vgl. Ed. Meyer, Forsch. z. alt. Gesch. 1, 1f.; auch Wilamowitz, Arist. u. Athen. 11, 73; Braun, Urbevölkerung Europas, 1922, 48; Fick, vorgr. Ortsnamen 1905, 97). Wer aber war Πελασγός? Nach Diod. 4, 72 stammte er ab von Asopos, dem Stromgotte, und Metope, war also göttlichen Ursprunges (ἐκ Διὸς

= Dion. Halik. 1, 17f.). Er wurde ein Heros (vgl. Paus. 2, 22, 1). Nach arkadischer Sage war er daselbst autochthon (Paus. 8, 1, 2; 2, 14, 3; Hesiod b. Apollod. 2, 1, 15. fr. 80 Rz; Ephor. b. Strabo 5, 221 nach Hesiod fr. 71Rz^3), galt als der erste Mensch in Arkadien (Paus. 8, 1, 4; Hesiod fr. 44Rz.; vgl. Weizsäcker bei Roscher 3, 1817f.). Nach der arkadischen Sage war er König und hatte die Aufgabe, für die Verbreitung des Volkes zu sorgen. Er erbaute Hütten gegen Kälte, Regen und Hitze. Als Kleidung benutzte man Schweinshäute (Paus. 8, 1). Eine Zunahme der Bevölkerung und eine Vermehrung der Wohnstätten ließ sich jedoch erst im dritten Geschlechte nach Pelasgos wahrnehmen (Paus. l. c.). Diese Pelasger kannten bereits in ihren Stammsitzen Opfer und Gebete, auch schon die Benennungen der Götter (Herod. 1, 57; 2, 52). Wir wissen aus Plat. Cratyl. 409DE, daß die Griechen viele Wörter übernommen hatten, daß die Griechen von den Pelasgern nach der Ansicht von Schuchhardt Alteuropa^2), 1926, 276 den Dionysos- und Hermeskult übernahmen und nach der Tradition mit den Pelasgern vermischt in Griechenland saßen. Die Pelasger wurden aber als Barbaren angesehen. Nach Herod. 2, 52, der, wie J. Vogt in Genethliakon (Festschr. f. W. Schmid, Tübing. Beitr. z. Alt. wiss. 5, 1929, 95f.) bemerkt, der Ansicht gewesen sei, daß die griechische Kultur von der ägyptischen weithin abhängig sei, brachten die Pelasger ihre eigenen Gebräuche in die von ihnen besetzten Gebiete, dabei auch nach Epirus (vgl. Callim. hymn. 4, 286). Die Σελλοί waren die συγγενεῖς der Pelasger, die nach Thuk. 1, 3; 4, 109 identisch sind mit den Tyrrhenern (vgl. auch Herod. 1, 56—58; 7, 95; Strabo 8, 345 betr. ἔθνος; Dion. Halik. 1, 13—29 betr. γένος). Daher haben wohl auch die Selloi die Gebräuche der Pelasger angenommen.

Nach Callim. l. c. legten die Pelasger vor ihrem Zuge nach Knidos einen Hain an, das ἄλσος Σελλῶν . . . nach Soph. Tr. 1166f. An Bäumen gab es darin Tannen, Rüstern, Waldbirnen und Apfelbäume. Die Eiche wird nicht genannt. An Tieren erscheint nach Callim. l. c. nur die Löwin, die der Jäger im dodoneischen Waldgebirge bei ihrem Neugeborenen antreffe (vgl. dasselbe Motiv bei Hom. P 133f.). Löwen gab es tatsächlich noch ca. 500 v. Chr. auf griechischem Boden. Nach Herod. 7, 124—126 gab es viele Löwen zwischen dem Acheloosflusse in Akarnanien und dem Nestus, der durch Abdera fließt. Darnach erwähnt Aristot. hist. anim. 8, 28 dasselbe Verbreitungsgebiet (vgl. betr. Thrakien Herod. 7, 126; Aristot. hist. anim. 6, 31; 8, 28; darüber auch A. B. Meyer, Bis wie weit in der hist. Zeit zurück ist der Löwe in Griechenland nachweisbar? = Sonderdruck aus: Der Zoolog. Garten 44, 1903, 65f.; auch H. O. Lenz, Zoologie d. alt. Griechen und Römer, Gotha, 1866, 126f.). Als Herrin über den Löwen sah man die Erdgöttin an. Man kommt nach D. Kreichgauer (Jahrb. St. Gabriel, 2, 1925, 124;

dazu 116 und 128) in einen Kulturkreis mit stark mutterrechtlichem Einschlage. In der Tat sieht Kreichgauer l. c. die Pelasger und Etrusker als unter mutterrechtlichem Einflusse stehende Völker an. Dieses ἄλσος, von dem kurz zuvor die Rede war, ist wohl identisch mit dem bekannten τέμενος. Haben wir aber auch eine Grabstätte des in Argos bestatteten Heros in diesem τέμενος anzunehmen und im Zusammenhange damit die Einführung des Kultes? Denn der Heroenkult, um den würde es sich hier handeln, ist ja ein gesteigerter Totenkult (vgl. Strabo 5, 2, 4).

Nun erinnern aber Namen, wie hier des Heros, oft an eine Örtlichkeit (vgl. Bechtel, Hist. Personennam. 1917, 576). Der Name der letzteren ist in diesem Falle: Πελασγία, eine Stadt in Thessalien (schol. AD.: . . ἐξ οὗ θαυμαστός καὶ ὑπὸ Πελασγῶν τιμώμενος, ἐπεὶ Πελασγοί κατῴκησαν τὴν Δωδώνην. .). Thessalien selbst hieß früher Πελασγία. .[64]). Die Bewohner: Πελασγοί waren nach Apollon. soph. 129, 241, identisch mit οἱ Θεσσαλοί (vgl. betr. Πελασγοί: Güntert, Sitz. Ber. Ak. Heidelbg. 1, 1932/33, 26; darnach ist dieses Wort eine volksetymologische Umbildung mit Anklang an πέλαγος, sind demnach Seeleute, Meerfahrer (= A 2). Die Stadt wurde benannt nach dem Gründer (vgl. Herodian 566, 10; 152, 21: . . ἔναιον πελασγικὸν Ἄργος; dazu noch Herodian 141, 8 und 861, 19: ὁμώνυμον τῷ κτιστῇ . . .). Nach Ephor. wurde Dodona von Pelasgern gegründet (FHG. 1, 247, 54 M; sie werden als die ältesten δυναστεύσαντες bezeichnet; Strabo 7, 7, 10: ἀρχαιόν τι φῦλον in Griechenland, οἱ ἀρχαιότατοι; Callim. hymn. 4, 284: πολὺ πρώτιστα . . in Dodona). Darf daher nicht auch Pelasgia mit Dodona gleichgesetzt werden, indem eine spätere Umbenennung vorausgesetzt wird?

Daß man in späterer Zeit nicht mehr zu unterscheiden wußte zwischen πελασγικέ und πελαργικέ, zeigt Herodian 566, 10; denn hier sind beide Formen einander gleichgesetzt (πελαργικόν ἀντὶ τοῦ πελασγικόν; Eust. 1057, 51: λόφος mit dem Namen πελασγικός ist identisch mit πελαργικός). Diese Lesart wird bezeugt von schol. BTL. (οἱ δὲ . . .) Hom. Π. 235 und Eust. 1057, 51 (γράφεται καὶ . .). Dieser Vorgang muß verhältnismäßig weit zurückdatiert werden; denn wir finden bereits im 7. Jahrhundert (Herod. 6, 137 auch zu vgl.) den Namen Pelargikon für einen Mauerring in Athen (vgl. Judeich, Topogr. Athens, Hbch. Alt.wiss. 3^2, 2, 2, 1931, 113f., umgab nach p. 191 die Burgquelle), bestehend aus rohen, am Orte selbst vorgefundenen und mit Lehm verbundenen Steinen (vgl. auch Güntert, l. c. p. 26 betr. die Ableitung des Wortes πελασγοὶ von vorindogerm. *pelas* = Stein. Darf aber nicht diese Auffassung von πελαργικὸν τεῖχος = Storchmauer in Athen als eine haltlose volksetymologische Bildung betrachtet werden?). Worauf führte man dieses Wort zurück? Nach Etym.

magn. 639, 7 wird es abgeleitet von πελαργός (= Storch; vgl. auch Kretschmer, Glotta 4, 294f.; dazu Stein bei P. W. 2, 7, 1931, 67f.; betr. Pelasgikos: Höfer bei Roscher, Lex. d. gr. u. röm. Myth. 3, 2, 1903, 1817). Da dieser Vogel periodisch seinen Aufenthaltsort wechselt, so führte man auch den Namen dieses Volkes auf das durch seine Wanderungen bekannte Tier zurück (Etym. magn. 86, 12; 659, 12; Dion. Halik. 1, 28; Strabo 5, 221; 9, 237; Hesych s. v. πελαργικόν; Eust. ad Il. 347, nennt sie umherschweifend und zwar aus Armut). Galt aber dieses Tier als Beschützer dieses Stammes und Bewohner ihrer heiligen Stätten? (vgl. Beth, Rel. u. Magie b. d. Naturvölk. 1914, 174).

Was nun die Kleidung der Πελαργοί angeht, so erfahren wir aus Bekker, anecd. 1, 299, 16 (1814), daß ihre Gewänder aus σινδών = feinem, gewebtem Zeug, Leinwand, verfertigt waren (vgl. über die Bedeutung von σινδών . .: Olck bei P. W. 6, 2446 s. v. Flachs). Die Kenntnis der feineren Leinwandweberei ist bereits aus einer jüngeren Stelle bei Hom. η 107 bekannt. Feinere Leinenwaren kamen offenbar aus dem Oriente nach Griechenland (vgl. Pernice, Griech. u. röm. Privatleben bei Gercke-Norden 11, 1, 1922, 35). Von feiner Leinwand ist die Rede bei Thuk. 2, 49; ebenso bei Herod. 1, 200, woselbst auf babylonische Gebräuche angespielt wird, 7, 181, dagegen auf persische. Für Benutzung in Ägypten sprechen Herod. 2, 86 und 2, 95. Ob die Pelasger zur Zeit ihres Aufenthaltes in Dodona noch leinene Gewänder trugen, auch die Toten in derartige Tücher hüllten oder einbanden, entzieht sich bis jetzt unserer Kenntnis.

Endlich haben wir noch eine Lesart anzuführen, nämlich neben πελαργικέ auch πελαστικέ (schol. BTL.: οἱ δὲ . .), was wohl auf eine Grammatikerkonjektur zurückgeht. Die Erklärung dazu ist offenbar später Grammatikerunsinn (vgl. schol. BTL; Herodian 874, 4; Apollod. in FHG. 244, 88 Jac.; Eust. 1057, 51).

Hom. Π. 233: ... ΤΗΛΌΘΙ ΝΑΊΩΝ ...

Der eigentliche Aufenthalt des Zeus aber ist nach Etym. magn. 757, 14: ὁ αἰθήρ, der sich über der ἀήρ befindet. Daher steht er auch dem Menschen fremd gegenüber; denn er ist für ihn τὸ πόρρω (schol. BT.: . . ἐπειδὴ ὁ αἰθὴρ ἄποθεν ἡμῶν . .). Zeus wohnt τηλόθι διὰ τὸν ἀνωτάτα αἰθῆρα . . . (Eust. 1057, 52). Dasselbe besagt die Stelle bei Hom. Π. 233: τηλόθι ναίων, das in allen Hss. in dieser Form überliefert ist (vgl. auch 135; Etym. magn. 757, 14 bemerkt dazu: σημαίνει τὸ πόρρω . .; Choerob. 289, 8). Bei Diod. 5, 72 lesen wir: Nachdem Zeus von der Erde in den Himmel emporgestiegen, begründete sich in den Seelen aller, denen er wohl getan, der gerechte Glaube, daß er der Herr sei über alle Erscheinungen am Himmel (nach Wilamowitz-

Moellendorff, in Vortr. Bibl. Warburg, 3, 1923/24, s. v. Zeus, 2, wurde Zeus erst Himmelsgott und war ursprünglich Herr des Blitzes, sitzend im Äther, d. h. der lichten Luft oberhalb der Wolken), über Regen nämlich und Donner und Blitz und anderes der Art. Im Gewitter befruchtet er die Erde (L. Reinhardt, Urgesch. 2, 1924, 232) und erscheint somit als Wettergott, der nach Fr. Kern, Die Welt, darein die Griechen traten, in Anthropos 25, 1930, 179, eine Fortbildung des Himmelsgottes der Hirten darstellt. Die Verbindung der Muttergottheit mit dem Gewittergott ist, wie Kern, l. c. wohl mit Recht behauptet (p. 180), eine Gedankenkonstruktion der Priesterspekulation.

Hom. Π. 234: ΔΩΔΏΝΗΣ ΜΕΔΈΩΝ ΔΥΣΧΕΙΜΈΡΟΥ.....

So schreiben alle Hss.; dazu Eust. 1056, 25 und Steph. Byz. s. v. Dod. 246, 7: Δωδώνης μεδέων δυσχειμέρου, wonach Δωδωναῖος Ζεύς .. benannt sei (vgl. schol. AB Hom. Π. 234)[65]). Diese Gottheit, nämlich Zeus, mit den hier besprochenen Beinamen (vgl. etwa noch Kretschmer, Glotta, 13, 101f.; Bechtel, gr. Dial. 2, 698f.; 732), galt aber ursprünglich als Wetterdämon. Wie wir bereits bei der Besprechung von Naios bemerkten, galt Zeus in Dodona als Neuling, der sich an eine bereits bestehende Gottheit anschloß. (Vgl. etwa O. Kern, Reformen d. gr. Religion, Hallische Univ.reden 9, 1918, 6f.) Wie Wilamowitz in Vortr. Bibl. Warburg 3, 1923/24, 6 richtig bemerkte, nahm Zeus in Dodona dem Poseidon, der nie Himmelsgott, sondern ein Gott der Erdentiefe und höchster Gott der Vorhellenen war (M. Semper, Rassen u. Religionen im alt. Vorderasien, in Kulturgesch. Bibl. 1, 6, 1930, 319, das ab, was ihm sonst von seinem Reiche geblieben war. In Poseidon sah man primär den Herrn der Erdtiefe (Wilamowitz in Sitz. Ber. Ak. Berlin, 1906, 67; Capelle bei P. W. suppl. 4, 1924, 360). Er wich zurück vor dem neu auftretenden Kulte, wie auch in Delphi gegenüber Apollon (vgl. Schuchhardt, Alteuropa^2, 1926, 235). Seinem Charakter nach geht er zurück bis in die halbtiergestaltige Dämonen- und Götterwelt des alten Mittelmeeres (vgl. Schuchhardt, l. c. 235). Sah man in dem Hom. Π. 233 erwähnten Zeus auch einen Wetterdämon? Bei Homer werden zwar oft die Götter selbst als Dämonen angesehen, deren Lebensdauer aber nach Hesiod fr. 183 b. Plut. def. or. 13 beschränkt ist. Ἄναξ, von dem Hom. Π. 233 die Rede ist, weist darauf hin, daß wir in Zeus nur den Götterkönig und Schützer zu sehen haben.

Nach schol. AB. Hom. Π. 234 sah der Thessaler Achill, der zum Repräsentanten der Aeolier wurde (vgl. Reinhardt, Urgesch. d. Welt 2, 1924, 224) und der im Pontus göttliche Verehrung genoß in Formen und Gedankenverbindungen, die nicht auf homerische Überlieferung zurückgeführt werden können (M. Semper, Rassen u. Relig. im Alt.

Vorderas. 1930, 101), . . εἰκότως τὸν πολίτην καὶ γείτονα . ., den er καὶ προπάτορα θεόν anrief, (vgl. auch Steph. Byz. 247, 4) in ihm. Das Wort γείτων läßt sich aber verschieden deuten; es kann den in der näheren oder weiteren Umgebung oder auch außerhalb der Grenzen Befindlichen bedeuten. Achill ist uns aber zunächst als Heros bekannt. Wenn Achill überhaupt jemals ein Gott war, so war er es, bevor er Heros wurde (vgl. Pfister, Rel. d. Gr. u. Röm. 218). Jedenfalls ist für Homer Achill eben des Zeus Urenkel, dieser also sein προπάτωρ. Der Kult des Achilleus wurde nun unter Neoptolemos, dessen Sohn, auch einem Heros, nach Epirus verpflanzt (Plut. Pyrrh. 1). Dieser Bericht ist offenbar spätere mythologische Aetiologie; denn um den Kult des Achill nach Epirus zu bringen, bedurfte es nicht erst des Neoptolemos. Neoptolemos, dessen Grab sich in Delphi in einem eingehegten Raume befand und dem daselbst alljährlich Totenopfer gebracht wurden (Paus. 10, 24, 4), kam einst nach Justin, hist. 17, 3. in den Tempel des dodoneischen Zeus, um sich hier einen Rat geben zu lassen. Dabei raubte er Lanassa, mit der er sich vermählte. Durch enge Beziehungen mit benachbarten Königen kam er zu großem Reichtume. Sein Nachfolger war Pyrrhus, einer seiner Söhne. Seit dem Auftreten des Neoptolemos im Epirus erhielt Achilleus in diesem Gebiete die τιμὰς ἰσοθέους.

Orakelwesen in Dodona

Wir kennen nun ein Orakel des Zeus im thessalischen Dodona. Dieses wurde erst nachträglich nach Dodona überführt (Kineas bei Steph. Byz. 248, 16 = Kineas b. Herodian 336, 9f.). Eine Tradition, die sich bis in das 5. Jahrhundert zurückverfolgen läßt, kennt im thesprotischen Dodona ein μαντεῖον τοῦ Διὸς, das ὁ ποιητὴς φανερὸν ἐποίησεν . . ξ 328 und Eurip. Phoen. 982 mit den Worten: Θεσπρωτὸν οὖδας, σεμνὰ Δωδώνης βάθρα . . (schol. T. Hom. Π. 235); in diesem thesprotischen Dodona war Zeus sehr geehrt[66]). Dieses thesprotische μαντεῖον wurde von den Griechen als das älteste angesehen (Herod. 2, 52: τὸ γὰρ . . . μαντήιον τοῦτο νενόμισται ἀρχαιότατον τῶν ἐν Ἕλλησιν χρηστηρίων, καὶ ἦν τὸν χρόνον τοῦτον μοῦνον; E. Meyer, Forsch. 1,1892. 112f.). Nach Strabo 7, 7, 5 galt es als παλαιὸν καὶ ὀνομαστόν zur Zeit der Χάονες, die seit a. 428 ihren Einfluß zugunsten der Molosser verloren hatten (Klotzsch, epeirot. Gesch. 1911, 220f.); es war eine Gründung der Pelasger (Ephor. b. Strabo 7, 7, 10), die vor dem trojanischen Kriege stattgefunden haben soll (vgl. Paus. 10, 12, 10; 10,5,4; Herod. 2, 55). Welcher Art aber war dieses μαντεῖον?

Soph. Tr. 1166f. ist die Rede von einem ἄλσος Σελλῶν, in dem sich eine δρῦς befand, die als πατρῷα καὶ πολύγλωσσος (überkommen und vielzüngig) bezeichnet wird. Nun ist damit ja nicht gesagt, daß wir eine Eiche vor uns haben; denn nach Aristarch (Lehrs, de Aristarchi

studiis Homericis, 1833, 153) ἐκάλουν οἱ παλαιοὶ ἀπὸ τοῦ ἀρχαιοτέρου πᾶν δένδρον δρῦν . . (vgl. Hom. Λ 86) und nach schol. T. sei Homer τοῦ Διὸς ἱερὰ δρῦς unbekannt. Wir kennen aber bereits in vorgriechischer Zeit den Kult von Hölzern (vgl. Kalinka, N. Jbb. 45, 1920, 401f.: Herkunft d. gr. Götter). Dem Baumkultus liegt die Vorstellung von der Existenz von Vegetationsdämonen zugrunde, ausgehend von der im Baume vorhandenen Pflanzenseele (J. Schrijnen, in Anthropos, 25, 1930, 244; über den Baum als Wohnung von Dämonen vgl. Fr. Pradel, in Rel.gesch. Vers. u. Vorarb. 3, 3, 1907, 350f.; ferner Nietsch, Eiche in d. indg. Urzeit, in Mannus 20, 1928, 45f.). Der Baum galt wie der Stein als belebt, war also ein Kraftträger und daher auch heilig. Diese Energie ging auf den Bewohner des Baumes über; letzterer war entweder ein Dämon oder ein Gott, der seinen Willen im Rauschen des Baumes kundtun kann.

Dieses Orenda lebt aber auch im toten Baume weiter[67]). Wie überliefert wird (Apollon. Rhod. 1, 526f.; 2, 613; 1, 187; 3, 340; 4, 582f.). hat Athena, die Schutzgöttin der Argonauten, ein θεῖον δόρυ aus der dodoneischen Eiche in den Kiel des Schiffes eingefügt, das dadurch als vom göttlichen Geiste erfüllt angesehen wird[68]). Deonna (Rev. ét. gr. 31, 45f.) weist darauf hin, daß auch aus dem Holze der an der Örtlichkeit vorkommenden Holzart Kultbilder angefertigt wurden, die bei Prozessionen mitgetragen wurden. Diese Götterbilder aus Holz standen gewöhnlich in einem Naos und wurden auch befragt. War der Baum ausgehöhlt, so galt er als Tempel (Sil. Ital. 3, 691), als Haus Gottes (Aristoph. av. 615), als Schiff, das das Abbild des Gottes trägt (Apollon. Rhod. argon. 1, 527; vgl. auch Ebeling, bei Ebert, Reall. 7, 1926, 131: Schiff bei Prozessionen in Vorderasien).

Nach Plat. Phaidr. 275b sind im dodoneischen Zeusheiligtume die δρυὸς λόγοι zuerst μαντικοί gewesen. Deukalion ließ sich ja selbst von der Eiche ein Orakel geben[69]); denn damals sprachen schon δρύες in Dodona (φθέγξασθε πάλιν; vgl. dazu Nonnos, Dionys. 15, 297, der wahrscheinlich Stesimbrotos als Quelle benutzte; vgl .Tresp. in Rel. gesch. Vers. u. Vorarb. 15, 1, 1914, 162f.).

Neben Deukalion war auch Herakles in Dodona und ließ sich ebenfalls einen Orakelspruch geben. Zeus sprach nach Soph. Tr. 1150f., spez. 1164f. durch die Priester direkt zu Herakles (vgl. dazu Stählin, in Rel.gesch. Vers. u. Vorarb. 12, 1, 1912, 67f.). Wer dem Orestes, der auch nach Dodona reiste (nach Eurip. Androm. 886: ἔρχομαι δὲ πρὸς Διὸς μαντεῖα Δωδωναῖα; und schol. dazu: ἐπεί ἐστιν ἡ ὁδὸς διὰ τῆς Θεσσαλίας εἰς Δωδώνην), das Orakel gab, ergibt sich nicht aus dieser Stelle.

Neben der Eiche erscheint noch die Taube[70]). Bereits Homer kannte Götter in Tiergestalt (vgl. Herod. 2, 52f.). Die Taube galt als regen-

bringend und Sitz von Regendämonen[71]). Nach Herod. 2, 55, hatte sie ihren Standort ἐπὶ τῆς δρυὸς . . und gab von hier aus ihre Sprüche (χρησμοί). Anstelle einer wirklichen πέλεια haben wir eine goldene (Philostr. im. 2, 33; Schweitzer, Herakl. 61), einen Fetisch, gleichsam einen schließlich bedeutungslos gewordenen Gegenstand. Nach der älteren Version kam die lebende Taube aus der Wurzel der Eiche (Hesiod fr. 134 Rz.[2]) und gab den Befehl, den Baum nicht zu fällen. Daraus sat Lesky (Wien. Stud. 46, 1928, 60) wohl mit Recht geschlossen, daß hie sich dadurch als Besitzerin des Baumes erweise.

Am Fuße der Eiche hatte die Quelle ihren Ausfluß. Selbstverständlich dachte man sich eine Gottheit als in der Quelle wohnend und im Rauschen sah man eine Äußerung derselben an die Umwelt (vgl. etwa Kern, bei P. W. 5, 1260f.). Interpretin dieses Rauschens war die Priesterin. Nach Wilamowitz (Zeus, in Bibl. Warburg, 1929, 4; 15) habe in Dodona der universal-dynamische Himmelsgott, Zeus, der aus Jonien stammte, dem Poseidon die Macht über das Wasser abgenommen und sich an dessen Stelle gesetzt (Wilamowitz, l. c. 6)[72]). Poseidon hat sich nach Wilamowitz, l. c. 6f. erst aus einem Wasserdämon zu einem Meergott entwickelt und sei so in Hellas zuerst der Hauptgott geworden. Da nun aber Zeus einen Regendämon darstellt, beide demnach dasselbe Prinzip verkörpern, so sind beide in Dodona auch identisch zu setzen.

Nach der von Ninck in Philol. suppl. 14, 2, 1921, 21f., auch p. 15, dargelegten Anschauung symbolisiert die Quelle die Mutter und das hervorkommende Wasser das Kind, das in seinem weiteren Laufe als Bach oder Fluß das männlich-weibliche Fruchtbarkeitsprinzip zum Ausdrucke bringe. Näherliegend und einleuchtender scheint uns die Erwägung, daß die Quelle aus der Erde, dem femininen Prinzipe, emaniert. Die Erde selbst gilt ja als Menschenmutter (vgl. Aeschyl. sept. 16f.; fr. 44N) und erlangte als Vegetationsdämon göttliche Verehrung (Karo bei Ebert, Reall. 4, 1, 1926, 136f.).

Tatsächlich besaß Gaia ein Inkubationsorakel in Dodona, bevor dasselbe verdrängt wurde durch ein andersartiges Orakel des Zeus (Hopfner bei P. W. 14, 1, 1928, 1273). Im Dienste des Zeus standen in homerischer Zeit die Selloi, die durch Träume über die Zukunft Belehrung zu erhalten (Hopfner, l. c. 1273) suchten. Wir haben demnach in Dodona das Erdorakel als das Primärere anzusehen (vgl. Eitrem, bei P. W. 7, 1, 1910, 467: wahrscheinlich; Ziehen, b. P. W. suppl. 5, 1931, 965f.).

Die Ge ist aber auch wichtig für den Totenkult und in Verbindung damit für das Totenorakel. Paus. erwähnt 9, 30, daß in alter Zeit in Thesprotien ein Totenorakel bestanden habe. Zeugnisse für Dodona lassen sich nicht anführen, aber die Möglichkeit bleibt immerhin bestehen, auch in Dodona die Existenz eines solchen anzunehmen[73]).

Von dem Philostr. im. 2, 33 erwähnten χωρίον, das Offenbarungen geben könne, war bereits p. 29 die Rede. Nicht originär ist das Rauschen der Eiche; denn es stellt nur das Surrogat eines Traumorakels dar, von dem in den Scholien zu Homer und bei Eust. die Rede ist und das den Bodenschlaf voraussetzt. Daher redete man auch von einem Inspirationsorakel[74]) (vgl. dazu die Auffassung E. Stemplingers, Prophez. d. Alt. 1933, 10; darnach verkündigte die Eiche durch ihr Rauschen Gottbegeisterten Orakel, d. h. nach Stemplinger, l. c., deuteten die enthusiasmierten Medien das Rauschen des Baumfetisches und formulierten die Antwort).

Schließlich wäre noch das Losorakel zu erwähnen, von dem aber nur bei Liv. 8, 24: sortes Dodonaei Jovis . . . die Rede ist und das erst seit dem 4. Jahrhundert bekannt ist. Diese Art von Orakel scheint in Dodona nicht oft benutzt worden zu sein, war vielleicht auch wenig bekannt, da uns bis jetzt weitere Erwähnungen fehlen.

Die Priesterinnen in Dodona.

Nach Herod. 2, 56 war die Priesterin in Dodona eine Pelasgerin, die nach Thesprotien gekommen sei. Hier sei sie zuerst Sklavin geworden und habe später ein Heiligtum errichtet. Nach einer ägyptischen Sage aber stammte die Frau aus Theben, die nach der dodoneischen Version zu einer Taube von schwarzer Farbe wird und sich in Dodona niederläßt[75]). Sicher ist nun, daß sie erst nach Dodona kommt und nicht von Anfang an hier ihren Aufenthaltsort hatte (nach Herod. 2, 57 war sie Barbarin: μοὶ δοκέουσιν . .). Sie kannte die in Dodona übliche Sprache nicht und schreie daher nach Vogelart, d. h. sie redet undeutlich. Sie stand im Dienste des Apollon. Nach Plut. pyth. or. 22 und 28 wird nicht einmal verlangt, daß die Priesterinnen als Boten und Herolde der Götter alles in Worten und zwar deutlich aussprechen (vgl. dazu Douglas, Vögel u. Tiere im gr. Alt. 1928). Wir dürfen nach Plut. auch nicht glauben, daß es der Gott sei, der die Worte zusammensetzt, der wie durch eine Maske redet (pyth. or. 20; vgl. 397c; 414a) oder in die Leiber der Propheten eingeht und aus ihnen redet (def. or. 9). Diese Äußerungen der Prophetinnen beruhen demnach auf rein natürlichen Grundlagen. Da die Prophetin in Dodona fremd war und zugleich der Sprache des Landes unkundig, so mußte sie sich die griechische Sprache aneignen[76]).

Nach Dio Chrys. 10, 303, 1, spreche die Priesterin aber die Sprache der Götter: τὴν αὐτὴν εἶναι διάλεκτον ἀνθρώπων καὶ θεῶν . . Die Götter reden eine andere Sprache als die Menschen. Diese Anschauung erklärt wohl mit Recht Thass. v. Scheffer, Homer u. seine Zeit (in Menschen, Völker, Zeiten, Kulturgesch. in Einzeldarstell. 1, 1925, 72) als zurückgehend auf nicht mehr verstandener Rest älterer Epochen. Man be-

nutzte Umschreibungen, die nicht nur dazu dienten, das Heilige zu verhüllen (vgl. Güntert, von d. Sprache d. Götter u. Geister, 1921, 124f.), sondern sie enthielten auch nicht für jedes Ohr bestimmte Worte, sog. sakrale Geheimausdrücke und sakrale Archaismen. Letztere stellen nach Güntert l. c. einen Grundtyp der sakralen Rede dar, beruhend auf der ursprünglichen Vorstellung von der magischen Zauberkraft eines Wortes (Güntert, l. c. 126f.; 129). Nach Plut. Pyth. or. 23; 43f. benutzten die älteren Priesterinnen die poetische Form je nach Anlage und Trieb, nach der Erregung der Phantasie. Meist aber sprachen sie in Prosa. Aus Paus. 10, 12, 10 entnehmen wir, daß auch in Dodona die Priesterin sich des Hexameters bedient hatte. Diese Einrichtung, Priesterinnen in Dodona tätig zu sehen, liegt noch vor dem Erscheinen der Phemonoe[77]).

Eust. äußert sich dahin (1760, 37), daß Männer die προφητεύοντες gewesen seien. Dasselbe bestätigen schol. AD. zu Hom. Π. 234, indem nämlich die ὑποφῆται τὰς μαντείας τὰς γινομένας ὑπὸ τῶν ἱερῶν . . . überbringen[78]). Von Orig. c. Cels. 7, 7 wissen wir aber, daß der Dodonäische Gott das männliche Geschlecht verschmäht und sich Priesterinnen bedient habe (Euseb. praep. ev. 4, 2; 8, 13; 3, 14; Aristot. de mundo 4). Strabo sagt 7, 7, 12, daß die Frauen erst aufgenommen wurden, nachdem der σύνναος der Dione und Zeus vorhanden gewesen sei. Wann das geschah, ist nicht bekannt. Tempel sind nachweisbar erst seit dem 8. Jahrhundert[79]) und solche mit lebensgroßen Götterbildern erst seit ca. 650. Seit dem von Strabo angegebenen Faktum (7, 7, 12) bestanden also Männer und Frauen als Priester in Dodona nebeneinander. Daß trotz der Einführung von Priesterinnen die Priester den Vorzug behielten, zeigt Strabo 9, 40, 2. Darnach suchten die Böoter bei der προφῆτις in Dodona um eine richterliche Entscheidung nach, fühlten sich aber benachteiligt; denn in Böotien seien Frauen bei solchen Angelegenheiten unerwünscht. Sie beanspruchten daher die Hinzuziehung von Männern, was auch geschah und den Böotern gegenüber immer beibehalten wurde. An derselben Stelle berichtet Strabo, daß die προφητίδες als jährliche Opfergabe der Böoter einen Dreifuß festsetzten, der auch übersandt worden sei. Das war doch sicher eine Gegengabe für die von dem Gotte geleisteten Dienste. Die Frauen wurden auch herangezogen für Opferhandlungen (schol. Hom. Π. 234), galten als Seherinnen (Plut. def. or. 8) und Wahrsagerinnen (Hesych s. v. Dod.), deren Aufgabe im θεσπίζειν bestand. Namentlich wird eine Wahrsagerin genannt, nämlich Phaennis, Tochter des Chaonerkönigs[80]). Diese sagte wahr aus göttlicher Eingebung[81]), wurde aber nicht Sibylle genannt, wenn sie auch als mit ihr wesensverwandt galt[82]).

Wieviele Priesterinnen gab es nun in Dodona? Herod. spricht 2, 54 immer von einer Priesterin in Dodona; desgl. Zenob. 2, 84: . . ἡ προφῆτις ἡ ἐν Δωδώνῃ . . . (vgl. Herakl. Pontic. 1, fr. d. gr. Kultschriftst. bei A. Tresp, in Rel.gesch. Vers. u. Vorarb. 15, 1, 1914. fr. 7, p. 182 nr. 141; auch Suidas s. v. Μυίας δάκρυον zu vgl.; Ephor. bei Strabo 9, 2, 4). Ob diese Zahl immer in Dodona konstant geblieben ist oder zeitweise eine Vermehrung erfuhr, ist unbestimmt. Plut. berichtet zwar, daß man in Delphi zwei Seherinnen habe (def. or. 8), die abwechselnd den Dreifuß benutzten. Die Vermehrung der Zahl kenne man seit dem Anwachsen der Bevölkerung in den Städten und auf dem Lande. Diese von Plut. angegebene Zweizahl kennt auch schol. Soph. Tr. 172 (vgl. noch Paus. 10, 12, 10; 7, 21, 2; Serv. ad Verg. aen. 3, 466; ecl. 9, 13; Etym. Gud. s. v. πέλεια). Maßgebend für die Zahl war nach Plut. def. or. 8 das jeweilige Bedürfnis. Eine dritte Seherin werde nur zur Aushilfe herangezogen (Plut. l. c.). Nach Eust. 1760, 37 stammen die in Dodona bekannten Frauen aus Molossien und werden auch in molossischer Sprache πέλειαι genannt, eigentlich Tauben von schwarzblauer Farbe[83]) (vgl. Herod. 2, 55 u. 2, 57: Tauben von Dodona sind schwarz; Sil. Ital. kennt nur eine Taube in Dodona von schwarzer Farbe; seine Quelle ist vermutlich Herod. Nach V. Hehn. Kulturpfl. u. Haustiere, ², 1874, 293 ist πέλεια eine Ringeltaube (vgl. schol. Apollon. Rhod. argon. 1, 1050: πέλεια δὲ περιστερᾶς εἶδος, ὅμοιον φάττῃ, ὥς φησιν Ἀριστοτέλης; ld. 2, 328), die vom Gipfel der Eiche durch ihren Flug und ihr Girren, das Geräusch der Flügel, Kommen und Gehen, Aufsteigen und Niederstürzen, die Zukunft und den Willen des Zeus mitzuteilen vermochte (vgl. Theopomp. bei Müller, FHG. fr. 143); ferner Steier bei P. W. 4, 2, 1932, 2479f.; spez. betr. Dod. 2498f.). Diese Pelejaden (im Sinne von Greisinnen, durch Mißverständnis als Tauben gedeutet; nach Herod. 2, 57 stamme die Bezeichnung von ihrer barbarischen Herkunft; vgl. auch Lykophron, der oft vom Schwalbenzwitschern der Seherinnen redet) so Alexandra 5f. oder Kassandras Prophetia 1460; auch Verg. Aen. 3, 361 vom vates volucrum linguas . . . analog 10, 177; Aristoph. av. 716 im Vogelchor) hatten bereits vor Phemonoe in Hexametern gesungen und Opfergaben bestimmt, wurden damit als Priesterinnen anerkannt. Ob für ihre Tätigkeit auch ein bestimmtes Alter vorgeschrieben war, wissen wir nicht. Von Strabo wissen wir nur (7, fr. 2), daß sie alt waren. Entsprechend ihrer Tätigkeit kam auch ihnen die Bezeichnung ἱέρειαι zu. Als solche sind uns drei Namen bekannt: Promeneia, die älteste, dann Timarete und die jüngste Nikandre (Herod. 2, 55). Bekannt wurden Herod. diese Namen durch Aussagen der Priesterinnen selbst wie auch der ἄλλοι Δωδωναῖοι περὶ το ἱρόν (Herod. 2, 56)[84]). Nach dem Soph. fr. 456 wurden sie als Dodoniden bezeichnet (. . . τὰς θεσπιῳδούς

ἱερέας Δωδωνίδας; nach Locker in Glotta 21, 1/2, 1932, 142 bezeichnet — ἰδης die Abstammung von einem Gotte oder Heros und die geographische Herkunft). Letzteren Namen erhielten sie zur Erinnerung an die Heroide Dodone[85]).

Wodurch erlangen aber diese προμάντιες Δωδωναίων . . . nach Herod. 2, 56 ihr Wissen? Die ἐπιστήμη dieser Frauen ist gebunden an die τοῦ Διὸς συνουσία (Unterhaltung, Umgang etwa). Wird die συνουσία aufgegeben, so schwindet die Erinnerung an das zuvor Geschehene. Den für ihre Zwecke notwendigen Zustand bildet die Ekstase (vgl. Hopfner bei P. W. 14, 1, 1928, 1263f.). Nur so sind sie fähig πολλὰ καὶ καλά für Griechenland zu wirken. Das von den ἱέρειαι in der Ekstase Ausgesprochene darf aber nur dann befolgt werden, wenn sie das Wahre sagen (Plat. Phaidr. 275b); denn nur dann sind ihre Entscheidungen maßgebend für die Handlungen (Plat. legg. 5, 738c). Ob für die Ekstase Pharmaka oder auch die Autosuggestion (oder, wie Stemplinger will, das Trinken von kohlesäuregashaltigem Wasser einer Quelle (in Prophezeiungen d. Alten, 1933, 10) zu Hilfe genommen wurden, läßt sich nicht erweisen. Sicher ist jedenfalls, daß man dämonische Mächte sich wirksam dachte, die auch bewirkten, daß die Orakelsprüche ἄναρθροι wurden, d. h. ungegliedert, unartikuliert und dadurch unklar (Orig. c. Cels. 7, 6; Soph. fr. 461, auch bei Pearson). Auf den Einfluß dieser Mächte wurde ihr unfreundliches Wesen während des heiligen Dienstes zurückgeführt. Daß sie zudem auch äußeren Beeinflussungen leicht zugänglich waren, ist aus Plut. Lys. 25 bekannt.

Tesserae

Welches Verfahren wurde eingeschlagen bei der Orakelerteilung in Dodona? In dieser Hinsicht sind wir verhältnismäßig schlecht unterrichtet. Die in Betracht kommenden sog. Orakeltäfelchen sind kaum älter als das 5. Jahrhundert wie auch die übrigen Inschriften[86]). Diese tesserae waren aus Blei und fanden sich in größerer Anzahl in Dodona vor. Schon Carapanos hatte seinerzeit eine größere Anzahl veröffentlicht. Seither fanden sich noch weitere, von denen ein Teil noch der Publizierung harrt, wenigstens ist eine Bekanntgabe der in der neuesten Zeit gefundenen tesserae betr. des Inhaltes erst zu erwarten (vgl. die Auswahl von Bleitäfelchen im Führer durch das Antiquarium (staatl. Mus. zu Berlin), I, Bronzen, 1924, 38f.; unter den neuen Funden von Bauten, Tempelkeramik, dem Versammlungsbau der Aetoler erscheinen auch nach Béquignon in Bull. de corresp. hellén. 55, 1931, II. 479f. Bleiinschriften; ferner Karo s.v. Epirus im arch. Anz. Beibl., Jahrb. d. deutsch. arch. Inst. 47. 1/2, 1932, 148, gegrab. v. Evangelidis).

Nach Philostr. im. 2, 33 gab die πέλεια die von der Eiche eindeutig gegebenen χρησμοί nur in Prosa (ἐν λογίοις). Schol., Soph. Tr. 1165

berichten, daß es Sitte gewesen sei, den χρησμός = Orakelspruch in Versen sofort aufzuschreiben. Auch nach Paus. 10, 12, 10, sollen die Peleiaden in Versen gesungen haben. Analog der schriftlichen Abfassung der Antwort wurde auch die Anfrage schriftlich fixiert und zwar nach den erhaltenen Funden in griechischer Sprache (vgl.Beloch, gr. Gesch. ², 1, 2, 1913, 36). Der Gebrauch der griechischen Sprache ist bei einem Orakel auf griechischem Boden wohl selbstverständlich; aber Thuk. 3, 94, berichtet, daß die Völker von Epirus, Akarnanien und Aitolien Nichtgriechen seien (ἀγνωστότατοι γλῶσσαν). Sie haben eine ganz unverständliche Sprache und leben, wie es heißt, von rohem Fleische (Thuk. 3, 94; vgl. dazu auch Schuchhardt, Alteuropa², 1926, 278). Bei diesen Anfragen wandte man sich direkt an den Gott und erhielt direkte Antwort durch den Priester im Namen des Gottes (vgl. Soph. Tr. 1159f.; spez. 1164f.; dazu Staehlin, in Rel.gesch. Vers. u. Vorarb. 12, 1, 1912, 67f.; nach Ed. Stemplinger, Prophezeiungen der Alten, 1933, 10, sind es enthusiasmierte Medien, die das Rauschen des Baumfetisches deuteten und dann die Antwort formulierten).

Was nun den Inhalt der Orakeltäfelchen angeht, so sind für uns wichtig die Anreden, die in mehreren Schattierungen erscheinen. Neben der einen Gruppe, die ohne jede namentliche Anrede erscheint[87]), finden wir eine zweite, die als Anrede nur θεός benutzt. In diesem Worte sieht Preller, gr. Myth. 1, 327 nur den Zeus[88]). In erster Linie nimmt der Mensch zu seinen Landesgottheiten seine Zuflucht, und das war für jene Zeit eben Zeus. Auch θεοί kommt in den Anreden vor. Werden die Namen der Götter angehäuft, so galt die Zuverlässigkeit der Anrufung für umso sicherer[89]). Seit alter Zeit war die Anrufung aller Götter oder aller Götter neben bestimmten, mit Namen genannter, üblich. Es war populärer Glaube, die in allen Göttern verkörperte Macht berücksichtigen zu können. Dazu benutzte man eben Formeln (vgl. Fr. Jacobi, πάντες θεοί, Diss. Halle, 1930, bespr. von Fr. Pfister, in Phil. Woch. 53, 14, 1933, 378f.; spez. 381). So sagt selbst Plut. ad princ. 4, daß Zeus Dike und Themis und das älteste und vollkommenste aller Gesetze sei, daß die Alten aber redeten, schrieben und lehrten so, als ob Zeus selbst ohne Dike nicht gut regieren könnte. Mit Recht sagt M. Semper, Rassen u. Relig. im alt. Vorderas. 1930, 148, die Grundlage alles Dämonen- und Götterglaubens sei das Bewußtwerden einer den eigenen Willen überwältigenden Macht.

Als Lokalgott erscheint der Name Zeus auf einer Votivgabe, einem Spiegel (Carap. pl. 25, 1; Fick 1369)[90]). Neben Zeus finden wir noch ein älteres Geschlecht geschwisterlicher Götter, scheinbar (nach Th. v. Scheffer, Homer u. seine Zeit, 1, 1925, 70) einer Urreligion angehörend. Dazu gehört Demeter, die Göttin der fruchtbaren Erde, und Okeanos, der Ursprung und Anfang sämtlicher Dinge, also auch der Götter

(Scheffer l. c.). So finden wir auf einer Inschrift eine Anhäufung von Namen in folgender Form: θεὸς καὶ Ζεύς καί Διώνη[91]).

Warum wurde Zeus aber mit Dione zusammengestellt? Zunächst einmal verkörpert sie dasselbe Prinzip wie Zeus selbst. Etym. magn. s. v. Dione 280, 41 nennt die Herleitung von διδῶ, was Gruppe in seiner griech. Myth. 1, 1906, 354 A 1 als falsch bezeichnet (vgl. noch Eurip. fr. 177 N²). Ferner wird die Ableitung gegeben von διεύνητις und auch von διαίνεσθαι und zwar διὰ τὴν ἐκ τῶν ὑδάτων ὠφέλειαν (Hes. schol. theog. 353; Cornut. 24, p. 42, 2). Mit διαίνω (= befeuchten) hängt zusammen der Name Diaina (vgl. Eust. 1231, 28 zu Φ 202; schol. Hom. γ 91: Hera Diaina). Diaine ist nun wie Dione ein und dieselbe Himmelsgöttin[92]). ΔιF-ώνη (= die (nämlich Gattin) des Zeus) war ja auch die γαμετὴ τοῦ Διός. Mit letzterem Worte wird der Name Dione zusammengebracht, wobei ο zu ω gelängt wurde. R. Meister denkt dabei an Zon-Dion, dann Δίων, den späteren Zeus-Naios, und bezeichnet letzteren wie auch Dione als altdodoneische Himmelsgötter (Ber. sächs. Ges. 1894, 200f.). Dione heißt Hom. E 381 δῖα θεάων[93]) und erhielt später einen Tempel, mit Zeus als dessen σύνναος[94]) Beide wurden auch auf Münzen zusammen abgebildet (vgl. Carap. pl. 62, 4: Köpfe von Zeus und Dione; auch Münzen bei Schlosser 71, 4; 72, 7 (Beschreibung altgriech. Münzen, Thessalien-Epirus 1, 1893); Weber 1421 (Gr. Münzen 1, 1908). Nach Demosth. 21, 68 werden beide, Zeus und Dione, immer genannt ἐν ταῖς μαντείαις (vgl. ep. 4, 3). Seit wann bestand aber dieser Brauch? Sollte damit auch gesagt sein, daß beide von Anfang an nebeneinander bestanden? Wem mußte die primäre Rolle zuerkannt werden?

Paus. berichtet von Darstellungen des Zeus in Verbindung mit Ge (1, 24, 3; 10, 12, 10); an letzterer Stelle erwähnt Paus. ein Ritualgebet, wonach man bei Verehrung der Mutter Erde (= Demeter) große Ernten zu erwarten habe[95]). Dieses Gebet sei zuerst von den dodoneischen Priesterinnen gesungen worden. Daraus schloß Lesky in Wien. Stud. 46, 1928, 64, daß in Dodona der älteste Kult der Erdmutter gesucht werden müsse. Tatsächlich herrschte in der ältesten Religion Griechenlands die weibliche Naturkraft vor (vgl. etwa Semper, Rassen u. Rel. im alt. Vorderas. 1930, 317). Auch die Erde gab das Orakel an erster Stelle (vgl. Lesky, l. c. 52; Usener. kl. Schr. 4, 342; Schweitzer, Herakl. 48). Nun ist ja die Demeter, auch Δᾶ genannt[96]), die bei Homer noch unbekannt ist, vorgriechischen Ursprunges (A. Dieterich, Mutter Erde², 1913, 92f.). Ursprünglich sah man in ihr einen Fruchtbarkeitsdämon, der sich dann zu einer Erdgöttin entwickelte mit dem Zuge zur Fortpflanzung und Befruchtung der Erde durch den Himmel oder die Sonne. Diese alte Erdgöttin wurde dann mit dem Eindringen des neuen Gottes die Ortsnymphe

und Geliebte desselben (Schweitzer, Herakl. 63). Erst nachträglich wurde sie zur ethischen Personifikation und Schützerin der Einehe. Demnach betrachten wir auch die Erdgöttin als das primäre Element in Dodona. Das damit in Verbindung stehende Orakel hörte auf zu existieren, seitdem es von den Dämonen verlassen worden war (Plut. def. or. 38). Wann aber trat dieses Ereignis ein? Paus. 8, 37, 8 weist darauf hin, daß in Lykosura ursprünglich zwei voneinander getrennte Kulte bestanden, diese aber später vereinigt worden seien. Zunächst bestand hier ein Kult einer namenlosen älteren Göttin; dazu kam in jüngerer Zeit der Demeterkult (vgl. auch betr. Apollon die Bemerkung bei L. Reinhardt, Urgesch. d. Welt 2, 1924, 252; darnach hatte Apollon zuerst in Kleinasien mit dem daselbst orakelgebenden, einheimischen Gotte eine Gleichsetzung erfahren, bevor er in Delphi die Erdgöttin ersetzte). Dürfen wir vielleicht auch denselben Fall für Dodona annehmen? (vgl. etwa Weber, Rhein. Mus. N. F. 80, 1, 1931, 80). War Demeter vielleicht ursprünglich kultlos? (vgl. noch die Demeterdarstellung auf einer Münze bei Weber, gr. Münz. 1, 1908, nr. 1446).

Was nun die Anredeformeln angeht, so werden die Namen immer mehr angehäuft. Demosth. erwähnt 19,299 die Anrede: ὁ Ζεὺς, ἡ Διώνη, πάντες οἱ θεοί ... Bei Carap. findet sich pl. 26, 1 die Formel: Ζεῦ Νάϊε καὶ Διώνη καὶ Δωδωναῖοι ... (Götter von Dodona), die sich bisher nur hier nachweisen ließ. Nur einmal findet sich die Anrede: θεὸς καὶ Ζεὺς Νάϊος καὶ Διώνη καὶ Δωδωναῖοι .. (vgl. Hoffmann-Collitz, Orakelanfr. nr. 1596; καὶ mit dem angefügten Plural Δωδωναῖοι sind hier wohl Götter von Dodona oder Dämonen daselbst). Zur Verstärkung der Bitte werden noch ἄναξ und δεσπότης hinzugefügt. Ohne den Zusatz von Δωδωναῖοι findet sich die Form: θεός καὶ Ζεύς Νάϊος καὶ Διώνη noch sechsmal vertreten[97]).

Fick erwähnt bei Collitz-Bechtel, gr. Dial. inschr. 2, 1899, 3f. nr. 1373—75 Formeln in der Form: Ζεύς Νάϊος ohne jeden weiteren Zusatz[98]). (Vgl. dazu Hoffmann bei Collitz, Samml. d. gr. Dial. 2, 1899, 130, nr. 1596 = Carap. pl. 38, 3, att. Dial.: (Θεός. Τύχη) ἀγαθή.

> Δέσποτα, ἄναξ, Ζεῦ Νάϊε καὶ Διώνη
> καὶ Δωδωναῖοι, αἰτεῖ ὑμᾶς
> καὶ ἱκετεύει Διόγνητος Ἀριστομήδου Ἀθηναῖος δοῦναι
> αὐτῶι καὶ τοῖς ἑαυτοῦ ἐ(κγό)νοις ἅπασιν
> καὶ τεῖ μητρὶ Κλεαρέτει καὶ ...

vgl. Hoffmann, l. c. p. 103 nr. 1562, dor. Dial. = ... τῶι Δὶ τῶι Ναίωι). Zu dieser Form kann noch θεὸς treten (Carap. pl. 22). Zeus Naios und Dione, aber beide ohne Artikel, findet sich bei Carap. pl. 34, 3; Hoffmann, nr. 1557; 1581 = Carap. pl. 37, 7; Hoffmann, nr. 1566).

Welche Anliegen betrafen nun die Anfragen? Plut. berichtet, daß man einst wegen verwickelter und geheimnisvoller, oft gefährlicher Dinge sich an das Orakel gewandt habe (vgl. pyth. or. 386c; 413b), jetzt dagegen nur wegen allgemeiner Dinge, wie z. B. ob man heiraten oder zu Schiffe gehen solle, wegen des Wachstums der Früchte und des Futters, auch wegen der Gesundheit der Menschen. Von den aus Dodona bekannten Orakelanfragen werden im folgenden nur solche behandelt, die mit dem Thema in Zusammenhang zu bringen sind. In erster Linie kommen solche in Betracht, die wegen der Gesundheit gestellt werden[99]). Angerufen wird in diesen Fällen: θεός, Zeus und Dione. Die Gesundheit wird erbeten für sich, Vater und Schwester (Hoffmann 1587), für jetzt und später (Hoffmann 1564). Vor der eigentlichen Befragung müssen Opfer und Gebete dargebracht werden (Hoffmann 1566). Von diesen Anfragen ist uns die Antwort erhalten bei Hoffmann 1587. Darnach mußte der Betreffende sich nach Hermione begeben und den Tempel der Demeter Thermasia besuchen. Nun war Hermione (Name zu Hermes (vgl. Gruppe bei Müller, Hbch. 5, 2, 2, 1918, 9), bzw. Hermion und ist etruskischer Herkunft; vgl. Bölte, bei P. W. 8, 1912, 835f.) eine Stadt in der Argolis und eponyme Heroine der argivischen Stadt. Sie war die Tochter der Helene, einer vorgriechischen Göttin, die auf Rhodus als Heroine wiederkehrt und hier einen Baumkult hatte (Paus. 3, 19, 10). Helene selbst ist bezeugt als die Tochter θυγατρὸς Ὠκεανοῦ καὶ Διὸς . . . (schol. Pind. nem. 10, 150 = Hesiod, fr. 92 Rz²). Diese Version ist im übrigen ganz isoliert. Helene ist die Tochter der Nemesis oder der Leda und des Zeus. Daneben war sie noch Inhaberin einer Quelle in Chios (Steph. Byz. s. v. Ἑλένη: 265, 5) und einer Thermalquelle bei Korinth (Paus. 2, 2, 3). Wie Helene, so stand auch Hermione einem Quellkulte vor und zwar im argivischen Gebiete. Hermione war nach Hesych der Beiname der Demeter und Kore (vgl. Hesych, s. v. Ἑρμιόνη . .). Was das Verhältnis der beiden letzteren zueinander angeht, so wissen wir, daß nach der älteren Sage Kore nicht die Tochter der Demeter war, sondern erst später zur Tochter erklärt wurde. Ursprünglich war sie eine namenlose Göttin (vgl. Weber, Rhein. Mus. N. F. 80, 1931, 80. 81).

Der Kult der Demeter hat sektenbildende Kraft (vgl. Weber, Klio. 21, 1927, 245f.). Wir finden sie auch an anderen Thermalquellen vertreten, wie in Skotussa, woselbst sie neben Herakles, dem Inhaber der Thermalquelle, verehrt wurde. Nach Paus. 2, 34, 6. 12 war der Beiname der Hermione Thermasia. In der Orakelantwort bei Hoffmann 1587 ist von der Demeter Thermasia die Rede (vgl. betr. Widmungsnamen: Fick-Bechtel, gr. Personennam.² 1894, 94; δη = δω: bei Fick-Bechtel, l. c. 450). Bestanden irgendwelche Beziehungen zwischen den beiden Kultstätten? Warum wurde aber vom Orakel der Auftrag ge-

geben, nach Hermione zu gehen? Möglicherweise war der Antragsteller entweder von diesem Orte selbst oder in der näheren Umgebung zu Hause.

Eine andere Gruppe von Anfragen beziehen sich auf Reinigungen (vgl. betr. Reinigungen: Stengel, gr. Kultusalt. bei Müller, Hbch. 5, 3, 1920³, 155f.; spez. 162)[100]). Auch hier sind Opfer und Gebete vorgeschrieben. Nun dachte man sich die Krankheit des Menschen als ein lebendes Wesen (vgl. etwa Sticke, Hippokrates, der Volkskrankheiten 1. und 3. Buch (Klass. d. Med.), ed. v. Sudhoff, 1923), dessen Beseitigung nur mit lebendem, d. h. fließendem Wasser geschehen kann (vgl. Stengel l. c. 162 A. 9). Leider läßt der fragmentarische Zustand des Täfelchens (Hoffmann 1568; Carap. pl. 37, 8) nicht erkennen, ob das Bad einem medizinischen oder kathartischen Zwecke dienen soll oder ob an einen Einweihungsritus zu denken ist. Die Anrede ist in diesem Falle: Zeus Naios und Dione. Wir haben aber bereits darauf hingewiesen, daß beide Gottheiten Personifikationen des Wassers sind. Der Orakelspruch rät, sich einer Reinigung mit Wasser zu unterziehen. Der Rat der Gottheiten mußte befolgt werden.

Schoch weist in N. Jbb. 51, 1923, 77f. (Geldwirtschaft der Tempelverwaltung) darauf hin, daß in Delos Gelegenheit geboten war zur Anlage von Kapital und zur Aufnahme von Darlehen aus dem Tempelvermögen selbst (vgl. auch Schöffer, de Deli ius. reb. in Berl. Stud. 9, 118f.). W. Wunderer, Delphi (in Berühmte Kunstst., 81, 1933) bezeichnet Delphi als Finanzmacht Griechenlands, als Geldgeber für Kolonisationen, Tempelbauten, spez. Straßenbauten (p. 18f.). Aus dem Tempelvermögen wurden Gelder ausgeliehen. Dasselbe haben wir auch für Dodona anzunehmen; denn wir hören hier von einem aus Thessalien Gebürtigen, der bei Zeus Naios und Dione anfragt (Carap. pl. 34, 3; Hoffmann 1557; vgl. dazu Prellwitz, Dial. Thess. p. 38), ob es rätlich sei, bei der Themis ein Darlehen aufzunehmen. Themis (θέμις: bei Hesiod die Tochter des Uranos und der Gaia; vgl. Kretschmer, Glotta 4, 50f.; Hauslitz, Themis und Dike, in opusc. phil. 4, 1925, 5f.; nach Deubner, Bedeutung des Kranzes im kl. Alt. in Arch. f. Rel. wiss.30, 1/2, 1933, 85, ist θέμις die Summe der durch die Orakelsprüche verkündeten Normen) galt als Schwurgöttin (Plat. legg. 936c) und Göttin des Rechtes und der Gerechtigkeit (vgl. Ehrenberg, Rechtsidee im frühen Griechentum, 1921). Sie kam zur Zeit der Deukalionischen Flut auf einem Rinde in die von dem eponymen Heros Βούχετος gegründete thesprotische Stadt Bucheta (Philostr. FGH. 3, 30, 9 a M). Erst seit ihrem Erscheinen lernten die Menschen den Unterschied von Gut und Böse kennen (Hesiod, theog. 135). Sie hatte anfänglich in Delphi ein Heiligtum. Daneben wurde wie in Dodona Gaia verehrt. Durch Vertrag mit Gaia und Themis nahm

Apollon das daselbst bestehende Orakel in Besitz (vgl. Aeschyl. Eumen. 2f.; dazu Wunderer, Delphi, 8f.; ähnlich lag der Fall in Korinth, wo Apollon den von Anfang an bestehenden Kult der Gaia ablöste: Wunderer, l. c. 107). Die Themis trat in Dodona in Beziehung zu Zeus (σωτῆρα Δία συνοικοῦντα Θέμιδι; vgl. Pind. fr. 30 Schr.; Clem. Alex. strom. 6, 73). Ob nun das nachgesuchte Darlehen bewilligt wurde, wie hoch der Zinsfuß war und für welche Zeit das Geld beansprucht wurde, erfahren wir nicht (Hoffmann 1557; Prellwitz. Dial. Thess. p. 38). Woher stammte aber dieses Vermögen? Bereits wurde auf die χρήματα hingewiesen, die dem dodonäischen Gotte zukamen. Dazu kommt noch eine Inschrift, wonach vom Volke der Athener für die Niederlassung eines Priesters in Dodona eine Stiftung gemacht wird (Ditt. Syll. 3^3, 1095, 2; CJGr. 2^2, 1283; Carap. pl. 29, 1 (a. 250). Zu diesem Zwecke wird ein Haus mit der entsprechenden ἐπιπολή (?) zugesichert (wohl im Sinne von Speicher), ferner Ackerland und Wiesengelände, Weingarten.

Daneben sind noch andere Gaben bekannt, die nach Dodona flossen. Die Athener hatten vom dodonäischen Zeus eine Auflage erhalten, als Opfer für den Zeus Naios drei Rinder und sechs Schafe auf Staatskosten zu liefern. Ob das nur männliche Tiere waren, wird nicht ersichtlich. Deutlich wird aber in der Aufzählung die Staffelung nach dem Werte. Eine bestimmte Farbe des Tieres wird hier nicht verlangt; dagegen ist an anderer Stelle die Rede vom βοῦς λευκός, der dem Zeus in Dodona geopfert werden sollte (vgl. Demosth. 19, 253; 21, 53; auch noch Hes. opp. 252f.; Paus. 17, 24, 4; 25, 1). Der Dione wird ein Rind zugesichert. Dazu kommen noch ἱερά (= Opfer), κρατήρ, χοροί, für Dionysos, der nach Maaß, Hermes,25, 1890, 405, 3 identisch ist mit Acheloos, dem Sohne der Erde (vgl. schol. Verg. georg. 1, 8; Ninck. Philol. suppl. 14, 2, 1921, 15. 12). Apollon wird mit einem Rinde beehrt. Freie wie Sklaven sollen einen Kranz tragen (στεφανηφορεῖν; kultisch wird nach Deubner im Arch. f. Rel.wiss. 30, 1/2, 1933, 81 der Kranz benutzt, um Wahrträume zu erzeugen; er muß aber zu diesem Zwecke auf dem Kopfe getragen werden; betr. Wahrträume vgl. E. Stemplinger, Prophezeiungen d. Alt. 1933, 22f.) und einen Tag Arbeitsruhe halten (ἐλινύειν). Unbestimmt bleiben die Opfer auf einer Orakelantwort (Carap. pl. 38, 7 p. 83; vgl. Franz, Elemente, 336, 10) zur Erreichung eines bestimmten Zweckes. Diese Opfer sind bestimmt für Zeus Naios, = Olympios, = Eukles, = Brontas (am Rande stehend), für Artemis Hegemona, für den Heros Archepatas. Werden diese Opfer vernachlässigt, dann bleibt der Erfolg aus. Offenbar ist die Verteilung der Opfergaben auf die einzelnen Gottheiten wohl berechnet, um beim voraussichtlich eintretenden Mißerfolg eine Handhabe zur Rechtfertigung zu haben. Aus einer Anfrage

erfahren wir (Carap. pl. 37, 7 = Hoffmann 1581, gerichtet an Zeus Naios, Dione, θεὸς), daß ein Speicher verpachtet worden war (vgl. Fick 1365: τὰ ἐπίπολα), Aristophantes die Verlängerung des Mietvertrages wünscht. Wo lag aber dieser Speicher? War dieser Speicher der Themis allein vorbehalten; denn an sie ist die Frage gerichtet? Wir kennen aus Eurip. Hippol. 73f. den Fall, daß eine Wiese der Artemis allein vorbehalten blieb (vgl. Thuk. 5, 53; Aristot. pol. 6, 1321, b 30); Häuser werden verpachtet wie auch in Delos dem Apollon gehörende Liegenschaften (vgl. Ziebarth, Hermes 61, 1926, 87f.), Fabriken (Altert. v. Perg. 8, 1, 40), Gasthäuser, die dem Tempel gehörten (vgl. Ziebarth, Zschr. vgl. Rechtswiss. 19, 291f.). In Delphi wird ein Stück des Tempelgebietes für die dem Heiligtum gehörenden Herden bestimmt (Ditt. Syll.^{3}, 293, 20f.). Über die Lage des Hauses gibt uns diese Anfrage keine Antwort, auch nicht über den Anlaß zur Verlängerung (vgl. betr. das Motiv der Vertragstreue: Herzog, in Philol. suppl. 22, 1931, 118). Diese Güter wurden durch Schenkungen und Stiftungen immer wieder vermehrt, oder es wurden auch aus den Zinsersparnissen des vorhandenen Vermögens neue Ankäufe getätigt (vgl. Swoboda, Wien. Stud. 11, 73f.). Nach Thuk. 4, 97 wurde sogar in Kriegszeiten Tempelgut nicht angetastet. Daher haben namentlich in Asien Besitzer ihre Güter an Tempel verkauft, aber mit dem Rechte der Nutznießung gegen eine jährlich zu leistende Entschädigung (vgl. dazu Ath. Mitt. 14, 367f.).

Der Wunsch nach Kindersegen ist als Motiv der Anfrage in Dodona erst seit dem 5. Jahrhundert nachweisbar und zwar namentlich werden genannt Anfragen aus den Gebieten, in denen der jon.-dorische Dialekt gesprochen wurde (vgl. Carap. pl. 36, 2; Hoffmann 1565; 1561 = Carap. pl. 38, 4). Speziell angerufen wird in diesen Fällen ὁ θεὸς (1561; 1565: Zeus Naios und Dione allein, vielleicht aus dem 6. Jahrhundert). Erstrebt wird Nachkommenschaft und gewünscht Angabe des Geschlechtes[101]).

Diese Orakeltäfelchen wurden von einem Priester aufbewahrt. Daran schloß sich eine Opferhandlung, da ja zum Gelingen gute Vorzeichen nötig sind. Durch dieses Opfer wird gleichsam der Bund zwischen Mensch und Gott besiegelt. Das Opfer galt nicht den Vorzeichen, deren Qualität, ob gut oder schlecht, man nicht vorauswissen konnte. War ein Gelübde oder Versprechen eingegangen worden (vgl. Carap. pl. 38, 7. 38, 3; Hoffmann 1596—1597, sämtlich aus Athen), so war das Opfer die Gegenleistung dafür. Nötig ist zum Opfern ein Tier, das mit στέμματα versehen und später von einem Priester getötet wird (wofern dem Berichte des Philostr. im. 2, 33 Glauben geschenkt werden darf). Dazu kommt in geflochtenen Körben befindliche Opfergerste (οὐλὰς καὶ κανᾶ). Mit diesen Handlungen werden Gebete ver-

bunden. Der Tempel war geschmückt worden; das μαντεῖον umgab ein χορὸς ἐκ Θηβῶν. Wurden die Teilnehmer des Chores ernannt oder durch das Los erwählt wie zu Delphi? (vgl. Eurip. Jon. 414f.). Wer hatte unter den Fragenden den Vorrang? Nach Aeschyl. Eum. 32 wurde in Delphi die Reihenfolge durch das Los bestimmt. Wo stand nun in Dodona der Altar, auf dem der Proxenos oder dessen Stellvertreter, der von der Stadt dazu beauftragt worden war, opfern mußte?[102]). Die Frage wurde dem Gotte vorgelegt. Die Antwort wurde dem Fragesteller vom Priester verkündet[103]). Dieser Priester, der die Orakel deutete, hieß χρησμολόγος (Suidas zu Π. 233 s. v. Selloi). Nach Hesych s. v. bestand seine Tätigkeit darin, wahrzusagen und das Orakel zu befragen (προφητεύειν καὶ μαντεύεσθαι). Nach schol. AD. Hom. Π. 234: . . προφήτας λέγουσι τοὺς περὶ τὰ χρηστήρια ἀσχολουμένους καὶ τὰς μαντείας τὰς γινομένας ὑπὸ τῶν ἱερέων ἐκφέροντας und sie sind identisch mit den ἱερεῖς und den ὑποφῆται . . (Schol. AD). Von den in Dodona erteilten Antworten sind uns nur wenige erhalten geblieben, da sie von den Einzelnen mitgenommen wurden, (vgl. die Antwort auf eine Orakelanfrage im Berliner Antiquarium (Winnefeld, Bronzen aus Dodona, 1909, 41f.), die nicht der Frage auf der Rückseite entspricht: . . . zu opfern dem Zeus Naios eine Schüssel (?), dem Zeus Olympios ein Spanferkel, dem Zeus Eukles ein Spanferkel, dem Zeus Buleus ein Trankopfer, der Kore ein Spanferkel, der Artemis Hegemona ein Standbild, dem Heros Archagetas ein Trankopfer, . . am Rande neben Zeus Olympios: dem Zeus Brontas . . . (p. 42)), während die Anfragen am Orte zurückblieben und auf Bleiplättchen geschrieben wurden. Im Antiquarium im alten Museum, Berlin (publ. v. R. Kekule v. Stradonitz-H. Winnefeld, Bronzen aus Dodona in d. kgl. Museen zu Berlin, 1909, 40f.) befindet sich ein Orakeltäfelchen, das dreimal benutzt wurde, dem Dialekte nach aus Nordgriechenland stammt und dem 3. Jahrhundert angehört. Zuerst gebrauchte es Eukrates. Dieser fragt den Zeus Naios und die Dione: seine Frau Theuxena, Tochter des Theuxenos . . .(Getilgt).

Auf der Rückseite finden sich dann die Worte: (ohne Anrede) ob die Frau zu nehmen, die er im Sinne habe, er sich wohler und besser befinden wird. Mit Recht wird p. 41 darauf hingewiesen, daß in diesem Falle die zwei Formeln der Frage vertauscht wurden:

1. ob das zu tun, wohler und besser sein wird . . .
2. ob, wenn er das tut, er sich wohler und besser befinden wird.

Schließlich steht anschließend an Eukrates über dessen Text: Offenbare, o Zeus, ob es mir nützt, meine Töchter dem Theodoros und dem Teisias zu Frauen zu geben . . .

Für die Aufbewahrung solcher Plättchen mußte wohl ein Archiv vorhanden sein, was auch Pomtow im Jhbch. klass. Phil. 1883, 350

annimmt. Selbstverständlich wurden die zurückgelassenen Anfragen auch darin aufbewahrt. Was für Material wurde vor der Benutzung der Bleitäfelchen oder auch neben diesen gebraucht?, etwa Marken aus Holz? Letzteres oder auch Benutzung von Papyrus nimmt Wilhelm (Zschr. östr. Gymn. 1913, 687) an.

Carap. pl. 40, 3 (= Hoffmann 1577) gibt eine Anfrage wieder, wonach man zu ermitteln suchte, weshalb eine Orakelantwort nicht versiegelt worden sei. Demnach hatte der Fragesteller nicht selbst das Orakel eingeholt und war es üblich, die Antworten versiegelt zu übergeben. Aristolaos hat die Versiegelung unterlassen. War das eine Kultperson oder ein Tempeldiener? Ob in dem vorliegenden Falle, bei dem offenbar Fälschung angenommen wurde, das Orakel noch einmal befragt wurde und diese Fragen auch wiederholt wurden, wenn eine ungünstige Antwort gegeben worden war, wagen wir nicht zu entscheiden (vgl. Herod. 7, 141)[104]).

Wie lange bestand das Orakel in Dodona? Plut. berichtet, daß zu seiner Zeit das Orakelwesen einen völligen Niedergang erfahren habe und eine Dürre der Weissagung im Lande eingetreten sei; nur in Lebadeia sei noch Weissagung zu erhalten (Plut. def. or. 5; Paus. 9, 23; Herod. 8, 135). Die Götter seien nicht gestorben, wohl aber seien ihre Werke zugrunde gegangen (Soph. fr. 766N²). Zur Zeit Strabons konnte bereits ein Verfall des Orakels zu Dodona, das ja auch in den Dienst der Kolonisation gestellt worden war (Berve, gr. Gesch. 1, 1931, 105), konstatiert werden. (7, 7, 9), Serv. Verg. Aen. 3, 466 erwähnt wie Strabo das Versiegen des Orakels zu Dodona (vgl. Plut. Arist. 11; Paus. 8, 37, 9). Dieses Schwinden geht nach Polyb. 4, 17, auf den Frevel illyrischer Räuber zurück, die den heiligen Eichbaum fällten. Seiner Schätze wurde aber der Tempel bereits im 4. Jahrhundert von den Syrakusanern beraubt[105]).

Schlußbetrachtung

Herod. berichtet 2, 52f., in Dodona gehört zu haben, daß die Urbevölkerung Griechenlands göttlichen Kräften ohne Namen, die an sich schon tabu machen und eine besondere Kraft mitteilen, einen Kult gewidmet habe: ἔθυον δὲ πάντα πρότερον οἱ Πελασγοὶ θεοῖσι ἐπευχόμενοι, ὡς ἐγὼ ἐν Δωδώνῃ οἶδα ἀκούσας, ἐπωνυμίην δὲ οὐδ' οὔνομα ἐποιεῦντο οὐδενὶ αὐτῶν . . . Die einwandernden Griechen waren, wie die Indogermanen überhaupt, ebenso wie auch alle Völker entsprechender Kulturstufe Animisten. Durch Vergöttlichung von zu Lebzeiten mächtigen Geistern entstanden die Götter; daher stammt auch der Gedanke der Abstammung von einem Gotte bei mächtig gewordenen Geschlechtern. Dieses übermenschliche Wesen wurde ursprünglich verehrt in Hainen, auf Bergen, Felsen, mit Opfern im Freien und Zauberliedern ohne Priesterstand

(vgl. L. Reinhardt, Urgeschichte der Welt. 2, 1924, 678f.). Nach Wilcken. Gr. Gesch. 2, 3, 1924, 19. 232, brachten die Eingewanderten sicherlich aus der indogermanischen Vorzeit mit die Verehrung des Himmelsgottes und der Erdmutter und der den Herd beschützenden Göttin und verehrten diese Gottheiten auf griechischem Boden als Fetische. Der Himmelsgott erscheint ohne Mutter Erde bereits in den Urkulturen (Schmidt, Ursprung d. Gottesidee, 1^2, 1926, 607) und gehört dem vaterrechtlichen Kulturkreise an. Die Abspaltung vom Himmelsgott der Hirten bildet der Gewittergott (Kern, in Anthropos 24, 1929, 211). Gewitter und Regen sehen eben (Ankermann, Die Relig. der Naturvölker, im Lehrb. d. Rel.gesch., 1924^4, 131f.) als vorübergehende Erscheinungen am meisten wie Äußerungen einer handelnden Person aus (vgl. auch Schmidt, Ursprung d. Gottesidee, 1^2, 1926, 772; Fr. Solger, Sturmgott u. Sternengott, in Mannus, suppl. 6, 1928, 310f.); sicher ist, daß wir einen Urdonner- und Gewittergott bei den vorindogermanischen Germanen voraussetzen müssen (vgl. M. Semper, Rassen u. Religionen im alt. Vorderasien (Kulturgesch. Bibl. 1, 6, 1930, 129). Volksstämme, die zur Bodenkultur gelangt sind, übertragen den Begriff der Zeugung und Fortpflanzung vom Menschen auf die Erde (vgl. K. Sachs, Geist und Werden d. Musikinstrumente, Berlin 1929, 10). Mit der Stellung der Mutter Erde, der Muttergöttin, in den Gebirgsgegenden der Berggöttin, im ἱερὸς γάμος mit dem Blitze schleudernden Himmelsgott (vgl. Fr. Kern, Anthropos, 24, 1929, 211; vgl. Aeschyl. Hiket. 299: Gott des Mythus, Zeus, als Stier den Begattungsakt mit der Kuh ausübend; nach Fr. Kern, Die Welt, darein die Griechen traten, im Anthropos 25, 1930, 199 stellt die Ehe zwischen dem Himmel und der Erde eine Verschmelzung nomadistischer und der Kultur der Pflanzer dar), in Kleinasien, hängen die mutterrechtlichen Sitten zusammen, . . . deren Spuren auch bei der vorindogermanischen Bevölkerung von Hellas nachweisbar sind (Kretschmer, in Glotta 21, 1/2, 1932, 78 u. A. 2).

Was nun die religiösen Ideen selbst angeht, so sind diese weniger durch Priester als durch die Dichter und Denker weiter entwickelt worden (vgl. M. Semper, Rassen u. Relig. im alt. Vorderas. 1930, 155). Daher konnte auch Herod. 2, 53 sagen, daß Hesiod und Homer den Griechen ihre Theogonie geschaffen und den Göttern die Beinamen gegeben und Ämter und Betätigungen unter sie verteilt und ihre Gestalten bezeichnet hätten: Ἡσίοδον γὰρ καὶ Ὅμηρον ἡλικίην τετρακοσίοισι ἔτεσι δοκέω μευ πρεσβυτέρους γενέσθαι καὶ οὐ πλέοσι. οὗτοι δέ εἰσι οἱ ποιήσαντες θεογονίην Ἕλλησι καὶ τοῖσι θεοῖσι τὰς ἐπωνυμίας δόντες καὶ τιμάς τε καὶ τέχνας διελόντες καὶ εἴδεα αὐτῶν σημήναντες . . . . Nun hat L. Reinhardt, Urgesch. d. Welt, 2, 1924, 224, wohl mit Recht dargelegt, daß in Epirus keine eigentlichen Griechen wohnten, sondern

andere indogermanische Stämme, die den Griechen nahestanden. Einer der Stammesgruppen in Epirus gehörten die Selloi an, die mit den Etruskern in verwandtschaftlicher Beziehung standen. Letztere gehörten dem mutterrechtlichen Kulturkreise an, waren aber selbst keine Indogermanen, standen jedoch den Indogermanen verwandtschaftlich nahe (L. Reinhardt, Urgesch. d. Welt, 2, 1924, 83.) Das Mutterland der vorgriechischen Bevölkerung war nach Kretschmer, Glotta, 21, 3/4, 1933, 256 Kleinasien. Zeus, der Himmelsgott der Indogermanen, wurde mit dem dem Wesen nach von ihm verschiedenen, kleinasiatischen Fruchtbarkeitsgott identifiziert (L. Reinhart, Urgesch. d. Welt, 2, 1924, 99).

Nach Wilamowitz, in Vortr. Bibl. Warburg, 3, 1923/24, 4, s. v. Zeus, hatte die vorgriechische Bevölkerung bereits den Höhlenkult. Einen Zeuskult in einer Höhle kennen wir schon in mittelmin. Zeit 111, der bis in die geometrische und klassische Zeit sich verfolgen läßt. In der neolithischen Periode wurden auf Kreta die Höhlen als Wohnstätten, in frühminoischer Zeit als Grab und Kultstätten benutzt (vgl. Karo bei P. W. 11, 1922, 1795f. betr. spätmin. Zeit). Als Ort, an dem göttliche Kräfte zu finden waren, dachte man sich wohl auch zu Dodona die Plätze auf der Bergeshöhe, vielleicht mit einem Felsenthron. Als weitere Kultstätten kennen wir den Hain mit dem Heiligen Baume oder Felsen, evtl. auch einen Steinhaufen als Altar (vgl. Pfister, Phil. Woch. 11, 1922, 2146; dazu noch betr. λευκὰς πέτρας: Fr. Schwenn, in Rel.gesch. Vers. u. Vorarb. 15, 3, 1915, 41 A 3); dazu tritt auch der Fluß oder die Quelle mit unpersönlichen Zauberkräften. Gewöhnlich fehlt noch der Tempel (vgl. Kern, Arch. f. Rel.wiss. 12, 357), der sich aber neben Naturheiligtümern bei Homer schon findet (Cauer, Grundfragen d. Homerkritik², 296f.; Reichel, vorhell. Götterkult, 55 A). Außer Tempeln kennt Homer auch schon Altäre, die ebenfalls mit einem Orenda begabt sind (Pfister, Phil. Woch. 11, 1922, 2143). Wer eine Kultstätte verletzte, sog sich Strafe zu, da man an dieser Stätte ein unpersönliches Orenda wirksam dachte (Ziebarth, Hermes, 30, 58f.; Latte, hl. Recht, 61f.).

Bei Homer finden wir den Priester dargestellt als einen Menschen, der ein besonderes Orenda in sich trägt. Er wird dem Könige gleichgesetzt (B 196f.). Sein Orenda stammt von Zeus (Hom. A 279). Primär dachte man sich den Priester als Inkarnation der Gottheit (Hom. E 78; Π. 605; Pfister, Phil. Woch. 1911, 249f.), wodurch er auch imstande war, das Wetter zu machen (vgl. Paus. 8, 38, 4; 2, 12, 1; 2, 34, 3; Andrian, Praehist. und Ethnolog. 1915, 141f., 160f.). Die älteste Form der Besetzung der Priesterstellen war die durch Erbfolge (Wachsmuth, Hellen, Altertumskde², 2, 620f.; Dittenberger, Hermes 20, 22f.; Boeckh, kl. Schr. 4, 335; das Recht konnte entzogen werden

nach Plut. quaest. gr. 38). Erblich war ja auch das Priesteramt bei den Selloi. Die Selloi weissagten die Zukunft durch Träume in homerischer Zeit (vgl. Hopfner, bei P. W. 14, 1, 1928, 1273). Die Träume gelten für den sog. primitiven Menschen als Wirklichkeit (Arbesmann, im Rel.gesch. Vers. u. Vorarb. 21, 1929, 55; vgl. Hom. E 696f.; ω 348).

Allgemein finden wir in Griechenland den Glauben verbreitet, daß die Gottheit dem, den sie für würdig hält, durch Zeichen zu erkennen gibt, was er tun oder lassen soll (Aeschyl. Prom. 484f.; Plat. symp. 188c; Cic. de divin. 1, 38, 82). Zu solchen Zeichen gehören die Träume. Nach Aeschyl. Prom. 645f. wurde durch Träume gezeigt, daß Zeus die Jo als Geliebte wünsche. Ihr Vater sandte deswegen Boten nach Dodona (l. c. 658f.). Als Jo selbst später nach Dodona kam, wurde sie als Gemahlin des Zeus begrüßt. Die Eichen bestätigten, was Zeus der Jo in den Träumen kundtat. Das Motiv, daß jemand im Traume zu einem Schlafenden spricht, ist als homerisch anzusehen (vgl. auch R. Stählin, in Rel.gesch. Vers. u. Vorarb. 12, 1, 1912, 17 A3). Andere Zeichen sind uns von Dodona bekannt als κληδόνες, φῆμαι, τέρατα, (τέρας = Omen nach H. Lewy in Kuhns Zschr. 58, 30f.). Für die Vogelschau, die Hieroskopie, σφάγια gibt es in Dodona die μάντεις und χρησμολόγοι. Dazu kommen noch die Orakel (vgl. jetzt auch das 16. Heft d. Tuskul.-Schr., ed. Ed. Stemplinger, Prophezeiungen der Alten, 1933, München, p. 10. 18). Neben der Themis wurde in Dodona die Gaia verehrt. Daher erkennen wir die Existenz des Inkubations- und Traumorakels als das Primäre an.

Was die Gebete und Hymnen betrifft, so ist uns nur ein Gebet bei Paus. 10, 12, 10 überliefert worden, das allerdings infolge seines bis jetzt einmaligen Vorkommens nicht erlaubt, daraus allgemeine Schlüsse zu ziehen. Das Gebet ist die einfache Nachbildung des sprachlichen Verkehrs zwischen den Menschen (A. Vierkandt, D. Anfänge der Religion u. Zauberei, im Globus, 92, 1907, 62). Nach Heiler war es ursprünglich ausschließlich an den höchsten Gott des Himmels und der Erde gerichtet (Das Gebet[4], 1922, 129f.). Das Gebet an Naturgeister und Naturgötter ist nach Heiler, l. c. eine sekundäre Erscheinung; noch jünger sei die Verehrung der Lokalgottheiten und Patrongötter (vgl. J. Th. Beckmann, Das Gebet bei Homer, Diss. Würzburg, 1932).

Eigentliche Fluch- oder Eidesformeln sind uns bis jetzt wenigstens für die ältere Zeit unbekannt. Von Weihegeschenken kennen wir Gegenstände der verschiedensten Art, auch Tiere. Unter den Opfern lernten wir kennen zunächst unblutige in der Form von Backwerk, Früchten, sog. ἄπυρα; dazu kamen die blutigen Opfer, worüber wir sehr schlecht unterrichtet sind, wie auch über die Opfer für die chthonischen Gottheiten, über Sühn- und Ablösungsopfer, Men-

schenopfer und deren Ersatz, über Opfer für die Meeres- oder Flußgottheiten und die Eidopfer.

Wie über die Opfer, so haben wir auch nur spärliche Nachrichten über Reinigungen und Sühnungen. Sie betreffen aber immer nur den einzelnen in der früheren Zeit, nicht das ganze Volk. Dasselbe gilt für die Kultuszeiten, speziell für die Feste betr. ihrer Einführung und Bedeutung der an diesen abgehaltenen Wettkämpfe, wie auch für das damit zusammenhängende Kalenderwesen.

Was nun den Kultus in der Stadt Dodona selbst angeht, die in einer fruchtbaren Landschaft am Fuße des quellenreichen Berges Tomaros im Epirus gelegen war, in einer Gegend, die in historischer Zeit dicht an die Barbaren grenzte, so hatte man Tempel, Tempelbilder und Weihegeschenke zur Verfügung. Auf dem Gipfel jenes Berges und auch im Tale wurde in historischer Zeit Zeus geehrt als der strömende, regnende und durch diesen feuchten Segen die Erde befruchtende Gott. Zeus heiliger Baum war die ihm auch sonst in Griechenland geheiligte, nährende Eiche. Der ganze Baum, an dessen Fuße eine heilige Quelle sich ergoß, bildete ein großes Heiligtum. Von einem Filialkult der Eiche ist bei Ov. met. 7, 621f. die Rede. Hier finden wir eine dem Juppiter geweihte Eiche von dodoneischer Abstammung, die ein Brausen von sich gab (630), indem sich die Zweige ohne Lufthauch bewegten. Der Beschauer küßte die Erde und die Eiche. Dasselbe Ereignis wiederholte sich in der nachfolgenden Nacht noch einmal. Genau läßt sich nach dem Berichte bei Ovid die Lokalität, an der das Ereignis stattfand, nicht feststellen. Neben Zeus gab es in Dodona noch eine Reihe anderer Gottheiten. Wann diese in Dodona eindrangen und Aufnahme fanden, vermögen wir nicht anzugeben. Unklar sind uns in vielen Punkten auch die Wandlungen, die die einzelnen Gottheiten in Dodona durchmachten bezüglich ihres Wesens, Namens etc.

Anmerkungen

[1]) Vgl. Brugmann, Gr. Gram. [3] § 105, 1; 1913[4], p. 141; Jacobsohn, Zschr. vgl. Sprachf. 55, 1928, 35f.; Hirt, Handb. d. gr. Laut- und Formenlehre, 1912[2], 219.

[2]) Vgl. auch Wilamowitz im Herm. 21, 1886, 114 A 1; auch Suidas s. v. ψελλός und σελλίζειν... ἀπὸ Σέλλου τινος...

[3]) Thumb, Hbch. gr. Dial. 1909, 239; vgl. auch bezügl. -ls › ll: Brugmann. Gr. Gram.[4], 141; 362; sonst. mit Dehnung vorausgehender kurzer Vokale zu -l-: Hirt, Hbch. 1912[3], 241; Sommer, sprachgesch. Erläuter. 34; Schmitt, Zschr. vgl. Sprachf. 32, 387f.; Wiedemann, Beitr. z. Kde. indg. Spr. 28, 26.

[4]) Vgl. Nilsson, primit. Rel. 1911; Lehmann, s. v. Fetischismus in Relig. in Gesch. und Gegenw. 2, 1910, 509f.; Pielschmann, Zschr. f. Ethn. 10, 1878, 153.

[5]) Betr. πέλεκυς vgl. Hesych s. v. ἡμιπέλεκκον: πέλεκυς das nach Wackernagel, gr.-lat. Lit. u. Sprache[3], 1912, 374f., ein Lehnwort aus urindg. Zt. ist; ferner Ed. Schwyzer, Axt u. Hammer, im Rhein. Mus. 79, 314f.; Montelius, Zschr. f. Ethn. 1905, 519f.; 1007; Kupferne altkret. und kleinasiat. Äxte bespricht Waites im Am. Journ. Arch. 1923, 25f.; dazu C. Schuchhardt, Alteuropa[2], 1926, 119; L. Reinhardt, Urgesch. der Welt 2, 1924, 160f.; Güntert in Sitz. Ber. Ak. Heidelberg 1, 1932-33, 11; nach Güntert l. c. 7, s. v. Labyrinth, sind Steinhämmer und Doppeläxte alte Göttersymbole; nach M. Semper, Rassen u. Religionen im alten Vorderas. (Kulturgesch. Bibl. 1, 1, 1930, 246) findet sich das Doppelbeil im min.-myken. Gebiete in weiblichen Händen und ist auf min. Boden kein Symbol für Blitz und Donner. Von gestielten Doppeläxten auf Weihehörnern als hlg. Zeichen auf einem Podium und dazwischen Tonfigürchen in anbetender Haltung in einem kleinen Raum in Knossos spricht C. Schuchhardt, Die Burg im Wandel d. Weltgesch., im Mus. d. Weltgesch., ed. v. P. Herre. 1931, 70; daß das Doppelbeil wie die Taube ein Symbol der Erdgöttin ist, erwähnt auch D. Kreichgauer, im Jahrb. St. Gabriel, 2, 1925, 124; dazu Fr. Kern, Die Welt, darein die Griechen traten, Anthropos, 25, 1930, 179. Daneben kommen in Betracht: Regling bei Ebert. Reall. 4, 1, 1926, 212; Karo, bei P. W. 11, 1921, 1791f.; 12, 1924, 286f.; Evans, tomb of the double axes, 35f.; ds. Pal. Min. 1, 433f.; Preller-Robert, gr. Myth .113; Schweitzer, Herakl. 41, 47, 57f. (Tübingen, 1922).

[6]) Turker, class. quart. 16, 1922, 100f.; Bechtel, gr. Dial. 2, 372; 2, 1923, 86: lakon. ἕλλα = σεδλᾶ wie καθέδρα; betr. dl › ll. vgl. Brugmann, gr. Gram.[4], 126 und betr. regressive Angleichung: Hirt, Hbch. gr. Laut- u. Formenl. 1912, 239; Fick, in Kuhns Zschr. 46, 113f.; betr. Suffix-la: Brugmann[4], § 290, 1; betr. Psilose, die im Thessalischen unbekannt war: Thumb. Hbch. 241, 19; ds. Unters. über d. spir. asp. 1888 § 15; 13; 18.

[7]) Vgl. E. Meyer, Forsch. 1, 1892, 46; Beloch, gr. Gesch. 1, 2, 1913, 50; Pöhlmann, gr. Gesch. 1914[5], 24, 1.

[8]) Beloch, gr. Gesch. 1[2], 2, 68f.

[9]) Vgl. Bildungen wie ἑλλοπιεύω, ἔλλοψ, ἑλλός neben σελλίζειν; dazu H. Ehrlich, in Kuhns Zschr. 38, 53f.; 40, 352f.; Brugmann, Gram.[4], § 144, 4; Fick. Beitr. z. Kde. indg. Spr. 26, 114f.; Brugmann, Gram. [4] p. 143 A 3; Sommer, sprachg. Erläut[3]. 1927, 38; Kretschmer, Glotta 10, 1920, 222; Simesreck, Eos, 31, 1928, 537f.; Kazarow, indg. Forsch. 46, 1928, 229; Bechtel, gr. Dial. 2, 1923, 63. 83; Birt, Rhein. Mus. 76, 1927, 198f.; nach Ipsen, indg. Forsch. 50, 3, 1932, 254 sind Bildungen auf εύς im ägäischen Gebiete zu suchen; vgl. betr. -εύω

Brugmann, gr. Gram.[4], 1913, § 373, 4. Darnach bezeichnen solche Verben die regelmäßige, berufliche Tätigkeit; siehe auch § 370; Bechtel, gr. Dial. 1, 1921, 181. 354; ἑλλοπεύω = fischen nach Etym. magn. 341, 49 = ἑλλοπιεύω: Theophr. 1, 42; Theokr. 1, 42 = ἰχθυᾶν, ἁλιεύειν; dazu gehört ἑλλοπίας = Fisch nach Athen. 7, 326a; Etym. magn. 331, 35.

[10]) Hesiod fr. 134 Rz[3]: „ἔστι τις Ἑλλοπίη πολυλήιος ἠδ' εὐλείμωνι ἀφνειὴ μήλοισι καὶ εἰλιπόδεσσι βόεσσιν. ἐν δ'ἄνδρες ναίουσι πολύρρηνες πολυβοῦται. πολλοὶ ἀπειρέσιοι, φῦλα θνητῶν ἀνθρώπων, ἔνθα δὲ Δωδώνη τις ἐπ' ἐσχατιῇ πεπόλισται, τὴν δὲ Ζεὺς ἐφίλησε καὶ ὃν χρηστήριον εἶναι τίμιον ἀνθρώποις.

ναῖον δ'ἐν πυθμένι φηγοῦ. ἔνθεν ἐπιχθόνιοι μαντήια πάντα φέρονται, ὅς δὴ κεῖθι μολὼν θεὸν ἄμβροτον ἐξερεείνῃ δῶρα φέρων τ' ἔλθησι σὺν οἰωνοῖς ἀγαθοῖσιν".

[11]) ἕλος -selos; Osthoff, Beitr. indg. Spr.kde. 22, 258; bei Homer eine feuchte Niederung, Aue: D 483; Υ 221; Ξ 474; Apollon. Rhod. 4, 976; Hom. B 584. 594; nach Solmsen entbehrte dieses Wort des Digammas: Zschr. vgl. Sprachf. 32, 283f., bei Plat. legg. 7, 824, b = Sumpf.

[12]) Betr. Bildungen auf -ανός, -ηνός: Chantre, recueil des public. scient. 1922, 60f., wonach es ein kleinasiat. Bewohnernamensuffix darstellt; dazu Jacobsohn in Phil. Woch. 1914, 975; Littmann, Sardis, inscript. 1. 1916, 78; vorgr. Ursprunges vielleicht nach Schmid-Stählin bei Christ-Schmid, gr. Lit. 1, 1[6], 41, 1; vorgr. -ανο, att. ᾱν; für Kleinasien treten ein: Lehmann-Haupt, Klio 7, 1907, 298; 8, 1908, 507; Schachermeyr, etrusk. Frühgesch. 1931, 235f. 238. 246; Blumenthal, ὑτηνία in Klio N. F. 7, 1932, 32; betr. Ethnika siehe die Glosse Ἑλλοί bei Hesych (Akzentverschiebung); Gercke-Norden, Einl., 1[2], 523; Güntert führt Hellen als Stammvater auf eine jüngere Erfindung zurück (Zschr. vgl. Sprachf. 9, 1926, 130f.); Jacobsohn, zu d. gr. Ethnica, in Zschr. vgl. Sprachf. N. F. 57, 76f., der unter den Ethnica auf -άν, -ᾶνος auch die Ἑλλᾶνες ‹ ἙλλάFονες bespricht und zu den Ἑλλοί stellt.

[13]) Vgl. auch Herzog, Philol. 1931, 113; Schweitzer, Herakl. 1922, 148. 211; Carapanos, Dodone et ses ruines, 1878, Leipzig 36, 1 und Collitz-Hoffmann, Orakelanfragen, nr. 1586, woselbst von einem Diebstahl von Teppichen und Kopfkissen die Rede ist.

[14]) Busolt, gr. Gesch. 1[2], 196 A 5; Philippson bei P. W. s. v. Hellopes; Fick, altgr. Verbandsnamen, in Beitr. z. Kde. indg. Spr. 1896, 12.

[15]) Ziehen bei P. W. suppl. 5, 963f.; Dittenberger, Hermes, 41, 1906, 97f. gegen Niese, Hermes, 12. 1877, 408; Beloch, gr. Gesch. 1, 2[2], 1913, 50 und Pöhlmann, gr. Gesch. 1914[5], 24, 1; Thumb., Hbch. gr. Dial. 1909, 12.

[16]) Entstanden aus ln › ll; Brugmann, gr. Gr.[4], § 59, 2; 187; Sommer sprachg. Erläut. 1927[3], 33, 3; Soph. Ai. 1297; ἐλλός = ἑλλός (Hom. Τ 228 dazu zu vgl.). ἔλλοψ, — οπος, zu Hes. scut. Herk. 212; Lykophr. 598; Aristot. hist. an .2, 13, 15; Athen. 7, 249; Plut. Symp. 8, 8, 1; auch ἔλοψ geschrieben bei Epicharm. b. Athen. 7, 282.

[17]) Vgl. betr. βάρβαροι auch Paus. 8, 1; Reche s. v. Griechen bei Ebert, Reall. 1926, p. 518; Fischer, indg. Jhrb. 8, 1922, 42; dazu Herod. 1, 57 betr. der Sprache; vgl. auch 6, 138; Thuk. 1, 3; 2, 29 (Sprache der Thraker); 6, 109 (= der Pelasger); Hom. B 867 (= Karer, ein Volk barbarischer Mundart...); Eichhorn, βάρβαρος quid significaverit, Diss. Lpg. 1904, auch W. Voigt in Phil. Woch. 53, 6, 1933, 175; über das Verhältnis der Hellenen zu d. Barbaren vgl. U. Wilcken in Ilbergs N. Jbb. 1906, I. Abtlg. 17, 457f.

[18]) Vgl. auch Andron. Halik. FGH. 1, 164, 4 Jac.; Philoch. FGH. 1, 415, 187 M; Strabo 7, 7, 10.

[19]) Vgl. Zimmern, Beitr. z. Kenntn. der babyl. Rel. 1896, 103f.; Zschr. f. Assyr. 32, 1918, 67f.

[20]) Weinreich, ant. Heilungswunder, 1909, 76f.; Lehmann, Aberglaube und Zauberei, 1898, 488f.; Wundt, Völkerps. 2, 2, 1906, 109f. Träume sind nach Hopfner Kinder der Erde oder der Erdgöttin: bei P. W. 14, 1, 1928, 1269; dazu noch Rohde, Psyche[2], 1, 184f.

[21]) Wundt, Völkerpsych. 2, 2, 1912[3], 109f.; vgl. betr. Dämon-Orenda: Nilsson, Arch. f. Rel.wiss. 22, 1923-24, 363f.; Spieß, Probleme, in N. Jbb. 5, 1929, 395f.; Hopfner, gr. Offenbarungszauber in Stud. z. Paläogr. u. Papyruskde. 21, 1921; Stemplinger, Antik. Aberglaube in seinen modernen Ausstrahlungen, Erbe d. Alten 2, 7, 1922; ds. Antike und moderne Volksmedizin, in Erbe d. Alten, 2, 10, 1925. Nach Pfister hatte der Dämon einen eigenen Kult am Geburtstage, d. h. an dem Tage, an dem er seinen Einzug in den Körper hielt (bei P. W. 11. 2, 1922, 2126); dazu ferner Karo bei Ebert, Reall. 2, 1925, 344f.; Sudhoff, bei Ebert, Reall. 2, 1925, 346f., auch Andres, b. P. W. suppl. 3, 1918, 269f.; O. Kern, im Arch. f. Rel.wiss. 31, 1/2, 1933, 204.

[22]) χαμαιεῦναι; vgl. Brugmann, gr. Gram. [4], § 138, p. 265; 295, 5; § 466.

[23]) Der ganze Passus lautet im Zusammenhange (nach Wilamowitz, Berlin 1925): Callim. hymn. 4, 283f.:

οἱ μέντοι καλάμην τε καὶ ἱερὰ δράγματα πρῶτοι
ἀσταχύων φορέουσιν, ἃ Δωδώνηθι Πελασγοί
τηλόθεν ἐκβαίνοντα πολὺ πρώτιστα δέχονται,
γηλεχέες θεράποντες ἀσιγήτοιο λέβητος . . .

[24]) Vgl. Marx, Rhein. Mus. 78, 1929, 369f.; Güntert, ar. Weltkönig 104f.; 111; betr. Orenda: Nilsson. Arch. f. Rel.wiss. 22, 1922/23, 363f.; Pfister, bei P. W. 11, 1922, 2136f. (= Orendismus); Begriff Orenda ib. 2116, 5; Orenda von Götterbildern: ib. 2143f., 6; Orenda ist identisch mit Dämonie bei Hopfner, gr.-ägypt. Offenbarungszauber 21, 1921.

[25]) Vgl. auch Personennamen: Σκιρωνίδης zu Athen im 5. Jhdt. (Thuk. 8, 25, 1) = Träger oder Abkömmling eines Gottes oder Heros; auch die Namensform mit- δας kommt vor. Skira war ein Frauenfest nach Aristoph. Thesm. 834; dazu Poll. 7, 174; Loeff, Mnemos .44, 1916, 325; schol. Aristoph. Thesm. 834; Steph. Byz. s. v. Σκίρος; Robert, Hermes, 20,364; σκίρον = Schirm, den die Frauen beim Frauenfeste (σκίρα) trugen; ferner Buschor, Arch. Jhb. 38/39, 1923/24, 128f.; Gjerstad, Arch. f. Rel.wiss. 27, 1929, 189f.; Name vorgr. nach Fick, vorgr. Ortsnamen 68; Fredrich, bei P. W. 3, 2, 1929, 690f.

[26]) Vgl. Visser, Die nichtmenschengest. Götter der Griechen, 1903, 56f.; E. Meyer, Reich und Kultur d. Chetit. 77, nr. 61; Fox, social organis. im Journ. anthr. inst. 9, 1919, 281f.; betr. Steinkult: Maaß, Rhein. Mus. N. F. 78, 1929, 1 f.; spez. 35f. 45; Latte, R. E.[2], 3a 2295f. (Steinkult).

[27]) Nach Strabo 10, 452 wurde für Apollon jährlich ein Mensch vom Vorgebirge in Leukas in das Meer gestürzt als ein Sühneopfer; vgl. auch Stengel, gr. Kultusalt. 1920[3], 132f. Was das Menschenopfer angeht, so bemerkt L. Reinhardt in Urgesch. d. Welt, II, 1924, 233 wohl mit Recht, daß Zeus wie auch dem Apollon und der Artemis in besonderen Notlagen kriegsgefangene Männer geopfert wur-

den; vgl. betr. Menschenopfer und grausamer Totenbestattung: V. Hehn, Kulturpflanz. und Haustiere, 1874², 464, 7f.; Löhr, bei Ebert, Reall. 7, 1926, 127f., auch Gressmann, bei Ebert, Reall. 11, 1927/28, 109f.; betr. Menschenopfer b. d. Griechen: Fr. Schwenn, in Rel.gesch. Vers. u. Vorarb. 15, 3, 1915, 104. ad Skiros: Skiros erscheint auch als Heros des Kalksteingebirges und Symbol des trockenen Windes; vgl. dazu Waser, b. Roscher, myth. Lex. 4, 1013; Baumeister, Denkm.3, 2116; Kolf, b. P. W. II. R., 3, 1927, 537f.

[28]) Vgl. Cic. de divin. 2, 56; auch Göttling, proleg. Hesiod. p. 14f.; vgl. betr. σύμβολον: Müri, Studie in Beilage z. Jahresber. d. Gymn. Bern 2, 1931.

[29]) θέμιστες sind nach Deubner im Arch. f. Rel.wiss. 30, 1/2, 1933, 85 u. A. 2 normative und verbindliche Sprüche, stammend von Zeus und geäußert als Orakel; schließlich sind es Satzungen.

[30]) Vgl. betr. Etymologie: Porzig, indg. Forsch. 41, 168f.; spez. 169f.; auch Nilsson, Arch. f. Rel.wiss. 22, 1923/24, 377f.; Pfister, bei P. W. 11, 1922, 2117, 2126; betr. Totendämonen auf etrusk. Grabbildern vgl Messerschmidt im Arch. Jhrb. 1930, 60f.; ds. in Röm. Mitt. 45, 1930, 172f.; Altheim, terra mater, in Rel.gesch. Vers. u. Vorarb. 22, 2, 1931; griech. Götter vermochten nicht die bei den Etruskern bekannten Dämonen zu verdrängen: Vogt, röm. Gesch. 1, 1932, 14 mit Literaturangabe p. 335f.

[31]) Vgl. auch Strabo 7 fr. 1a; Philostr. l. c.: χρυσῆ πέλεια; Schweitzer, Herakles 61.

[32]) Maurizio, Getreidenahrung im Wandel d. Zeit, 1926, 2f.; Hoops, Waldbäume, 277f.; Koch, Bäume und Sträucher Griechenlands². Nach Thurnwald bei Ebert, Reall. 8, 1927, 426 galten gewisse Nahrungsmittel als Träger besonderer Kräfte, die mit übermenschlichen Mächten zusammenhängen.

[33]) Dionys. Halik. 1, 17; vgl. betr. des Anlasses zur Auswanderung: E. Meyer, Forsch. 1, 107; Hellanikos von Lesb. FGH 1, 1923, 4fr. 36 Jac.; zur Pelasgersage vgl. auch Bissing, Phil. Woch. 52, 1932, 11f.

[34]) Vgl. auch schol. zu ξ 327; ABD. nach schol. AB: ἐκβληθέντες ἀπὸ Βοιωτίας ὑπὸ Αἰολέων . .; nach schol. D.: ἐξ Ἄρνης τῆς Φθιώτιδος, ἡ μέντοι πόλις Πελασγία; dazu Ephor. b. Strabo 7, 327; Herod. 2, 52; Callim. hymn. 4, 284; Dion. Halik. 1, 18.

[35]) Vgl. Roeder, bei Ebert, Reall. 14, 346; Maurizio, Getreidenahrung. 1916; dazu Anz. f. schweiz. Alt.kde. N. F. 18, 1916, 183f.

[36]) Vgl. auch Cic. in Verr. 4, 94; Plut. Sulla 29; ferner Gell. 19, 11; Bethe, Rhein. Mus. 62, 438f.

[37]) Vgl. noch Pomp. Mela 2, 43; Aeschyl. Prom. 829f.; Soph. Tr. 171f.; Suidas s. v. Dod. p. 29, 45; 464, 4.

[38]) Schol. BL zu Hom. Π. 233; Kineas FGH 2, 463 fr. 3 M; Steph. Byz. betr. Strabo 7, 329; 7epit. 1, 1a; Gruppe, gr. Myth. 781, 1.

[39]) Vgl. Gruppe bei P. W. suppl. 3, 1918, 947 (seit dem 6. Jhd. bekannt); Diod. 4, 35; schol. Stat. Theb. 4, 106; Maass, österr. Jahresh. 1906, 167.

[40]) Gruppe, bei P. W. l. c. 951; Beiname: βουφάγος.

[41]) 2. Viertel des 5. Jhd.; Karo, Jbch. arch. Inst. 46, 1931, 264f.; dazu A. A. 1930, 121 (Karo).

[42]) Preller-Robert, gr. Myth. 112; Waser, P. W. s. v. 2010f.; Usener, Götternamen 248. 292f.

[43]) Fiedler, ant. Wetterzauber, 1931, 30f.; Deubner in Neue Jbb. 43, 386f.

[44]) Vgl. Strabo 7, 329 fr 3, sich stützend auf Polemon FHG 3, 124, 30 M; auch 1, 381, 17—18 M; Steph. Byz. 248, 12 nach Aristid.; Eust. ad Il. 1759, 55; Philostr. im. 2, 33.

[45]) Philostr. ecl. 20, 5; Strabo 7 fr ia; Verg. aen. 3, 466; Philostr. im. 2, 33; Steph. Byz. 249, 12.

[46]) Vgl. Reisch, bei P. W. 5, 1669f. hält sie für Geschenke, Buße oder Kampfpreis; dazu Hom. Θ 90; I 122 = 264; 163 = 265; Λ 700; X 164; Ψ 259; Hom. δ 129; ν 13 und 084 handeln von Gastgeschenken des Menelaos an Telemach; in Kreta als Rechnungsmünze bekannt; Laum, hl. Geld, 1924, 83f.; Blinkenberg, Gnomon 2, 1926, 102f.; Regling bei P. W. 12, 1925, 1054. Betr. χρήματα, bestimmt für Dodona, vgl. Fick 1370 und Carap. pl. 26, 1 = Fick 1372.

[47]) Karo, Jhb. arch. Inst. 46, 1931, 264f.; vgl. betr. Tisch-Altar auch Galling, Altar in d. Kult. d. alt. Orient. 1923.

[48]) Ganszyniec im Arch. Rel.wiss. 21, 1922, 230f.; Dölger, Antike u. Christentum 1, 1929, 1f.

[49]) Vgl. Schmid, Arch. f. Rel.wiss. 19, 273f.; Hirzel, der Name, Abhg. d. sächs. Ges. Wiss. 36, 2, 1918, 27f.; Schmidt, Bedeutung des Namens in Kult u. Abergl. 1912, 44f.; Pfister, Phil. Woch. 11, 1922, 2155.

[50]) Vgl. betr. Etymologie: Brugmann, z. Wortzus. in J. F. 18, 59f; betr. Nominalstamm: Brugmann, Grundr. 2, 101f.; betr. Vokativ: J. A. Scott, im Am. Journ. of Philol. 24, 1903, 192f.; 26, 1905, 32; auch Kretschmer, Einl. b. Gercke-Norden[3], 1927, 6, 42f., der ἄναξ mit Schützer wiedergibt.

[51]) Plut. de aud. poet. 6, 33b; Hom. Γ 276; vgl. betr. Etymologie: Prellwitz, Festschr. Bezzenberger, 121f.; Kretschmer, Glotta 13, 268f.

[52]) Vgl. auch Etym. magn. 97, 53; Förster, neutest. Forsch. 2, 1, 1924; Williger, R. E., 12, 176f.; Apollon. soph. 30, 19; ἐπὶ τοῦ οἰκοδεσπότου...

[53]) Vgl. Walter, Stand und Aufgabe d. Sprachwiss. (Festschr. Streitberg) 1924, 341; Brugmann, gr. Gram.[4] § 182; Birt, Rhein. Mus. 76, 1927, 198f.; Meringer, Wörter und Sachen, 9, 1926, 114.

[54]) Betr. δῶ siehe Brugmann, gr. Gram.[4], 268; ferner die übersichtliche Darstellung von Kern, P. W. 5, 1257f. s. v. Dodona, und Jessen, ib. 1265 s. v. Dodonaios.

[55]) Auch E. Meyer, Forsch. 1, 50f.; dazu Eust. 1760, 37; 335, 40.

[56]) Vgl. noch Steph. Byz. s. v. Dod. 247, 10; 190, 20; auch die Karte von Griechenland mit den vorgriech. Ortsnamen von Haley, in Am. Journ. of Arch. 33, 1928, 141f.; 146f.; dazu die Kurzform ἡ Βωδών; Kern bei P. W. 5 s. v. Dodona 2.

[57]) Vgl. Kineas b. Steph. Byz. 248, 16f. = Kineas b. Herodian 336, 9f.; Apollon. soph. 61, 12; dazu Murr, Pflanzenwelt, 1890, 5f.

[58]) Gruppe nimmt in seiner gr. Myth. 1, 1906, 351 A 5 pelasgischen Ursprung an und vermutet eine Beeinflussung von Argos aus; denn Argos war nach Eurip. Or. 933 als Pelasgersitz bekannt.

[59]) Vgl. Karo, Arch. f. Rel.wiss. 12, 1909, 373f.; Bethe, Homer 2, 311f.; 3, 153; Belzner, homer. Probleme, 1, 90f.

[60]) Vgl. Ditt. Syll. 3[3], 1080; Carap. pl. 23, 2, aus dem 5. Jhd.; Ditt. Syll.[2], 2, 1900, 700, 17 im Theater zu Tegea; dazu Stob. ecl. 1, 6, 7.

[61]) Vgl. C. J. Att. 2, 3, 1318, -9: Νᾶα τὰ ἐν Δωδώνῃ ἄνδρας πανκράτιον... (= Gesamt-

kampf) n. nr. 1318; 1319: ...πάλην...; in den fr. bei Ditt. Syll. 2, 2, 1900, 700, 17, ragt Euripides hervor; ferner Carap. Dod. 157f.; pl. 25, 2; 32, 2; 29, 3.

[62]) Vgl. Weizsäcker, bei Roscher, myth. Lex. 3, 2, 1903, 1817f.; Hom. B 681; 840; K 429; T 177; das Wort hat nach Kretschmer in Glotta 1, 1909, 16f. den Sinn von uralt, urgriechisch (vgl dazu E. Meyer, Gesch. 1^2, 2, 687f.). Johansson, Beitr. z. gr. Spr.kde. 1890. 18f.; Beloch, gr. Gesch. 1^2, 2, 45f. 49; Busolt, gr. Gesch. 1^2, 163f.; ds. gr. Staatskde. 112; Fick, gr. Ortsnamen, 1905, 97f.; E. Meyer, Gesch. d. Alt. 1^3, 2, 766f.; Glotta 6, 1915, 312; Schachermeyr, etrusk. Frühgesch. 1929, 253f., Debrunner bei Ebert, Reall. s. v. Griechen, 518.

[63]) Beloch, gr. Gesch. 1^2, 2, 60; Kretschmer, Glotta, 1, 1909, 16f.

[64]) Vgl. Aeschyl. suppl. 253—1024; Strabo 5, 221; Dion. Halic. 1, 17; Apollod. 2, 1, 1: Πελασγός, ἀφ' οὗ κληθῆναι τοὺς τὴν Πελοπόννησον οἰκοῦντας Πελασγούς. Ἡσίοδος δὲ τὸν Πελασγὸν αὐτόχθονά φησιν εἶναι...; betr. Pelasger in Arkadien: Herod. 1, 146; Ephor. bei Strabo 5, 221; Thessalien: Apoll. Rhod. 1, 580; Dion. Halik. 1, 17; Paus. 4, 36, 1.

[65]) Vgl. Mülder, Rhein. Mus. N. F. 78, 1929, 45 und A 106. 108.

[66]) Etym. magn. 293, 2; vgl. auch Aeschyl. Prom. 830f.; nach Hesych s. v. Hella: καθέδρα Διὸς... genannt; Eust. 335, 40f.; 1057, 39: μανταῖον τοῦ Δωδωναίου Διός.

[67]) Vgl. Schmid-Stählin, gr. Lit. bei Müll. Hbch. d. Alt. 1, 1, 1929, 76; Philostr. im. 2, 15; Apollod. 1, 19, 16.

[68]) Vgl. bezgl. der Grundlage der Argonautensage: Meuli, Odyssee und Argonautika, 1921; Hausrath, Phil. Woch. 1922, 560f.; Wilamowitz, hellenist. Dichtung 2, 1924, 164f. Darnach ist der Ausgangspunkt der Sage das Märchen von helfenden Dienern, die ursprünglich Tiere darstellten; vgl. noch Daniel, Entstehung und Entwicklung d. Argonautensage, 1920, Diss. Münster; Wolters, D. geflügelte Seher, in Sitz. Ber. bayr. Ak. 1928, 1; babylon. Einfluß auf die Gestaltung der Sage vermutet Jensen, Gilgamesch-Epos, Ex oriente lux 3, 1, 1924; Zimmern, Zschr. d. deutsch. morgenl. Ges. 83, 1929, 171f.

[69]) Vgl. Plut. soll. an. 13; Philoxen. bei Steph. Byz. 248, 16 (s. v. Dod.) und bei Herodian 336, 9: μαντεῖον ἐκ τῆς δρυός in Dodona: Etym. magn. 293, 2; auch Suidas s. v. Dod.; Aeschyl. Prom. 826: προσήγοροι δρύες...; vgl. auch 830f.; Eust. in Od. 1760, 38; ferner gehören hierher: schol. Aristoph. av. 480; Paus. 8, 38, 4; Hom. Z 237; H 60, 22; Λ 170; Φ 549; Serv. Verg. aen. 3, 332. 466; Themist. or. 27, 334; Paus. 1, 17, 5; Plin. 4, 2.

[70]) Cartney, class. weekly 18, 1925, 154f.; 16, 3f.; 22, 25f.; Marx, Rhein. Mus. 78, 1929, 401f.; das Motiv weist auf vorderasiatischen Ursprung; vgl. Schweitzer, Herakl. 38; Lesky, Wien, Stud. 45, 1927, 51, der aus dem Vorkommen der Taube auf einen uralten Mutterkult in Dodona schließt, da sie zu einer Göttin gehöre. Nach D. Kreichgauer im Jhrb. St. Gabriel, 2, 1925, 124, ist sie tatsächlich ein Attribut der Erdgöttin; vgl. noch Diehl, excurs. archéol. en Grèce[4], 1897, 73; Steier bei P. W. 4, 2, 1932, 2479f.; sie ist nach Steier l. c. 2496 ein Attribut des Zeus und der Dione in Dodona. Nach Gruppe war der älteste Kult in Dod. vermutlich ein Regenzauber, bei dem die Taube eine Rolle spielte (gr. Mythol. 1, 354; vgl. 2, 794). Die Peleiaden von Dod. = greise Priesterinnen nach Steier l. c. 2498.

[71]) Taube bringt Regen: Colum. 11, 2; Plin. 18, 203; Val. Fl. 4, 269; 5, 416 (Unwetter); ist Sitz von Regendämonen: Athen, 2, 79, 489f.; Eust. 1155, 54.

[72]) Ferner Diels in Arch. f. Rel.wiss. 1923, 5f.; Kineas FGH. 2, 463M; auch Diels, Arch. f. Rel.wiss. 22, 1923/24, 5f.; Kretschmer, Glotta 13. 101f. (indg. Zeuskult).

[73]) Vgl. Otto, Manen oder v. d. Urform d. Totenglaubens, 1923; vgl. betr. Wasserbestattung: Moss, life after death 1925, 156f., 15f.

[74]) Vgl. auch Krüger, phil. Jbb. 87, 1863, 290f.; Brugmann, Indg. Forsch. 26, 1900, 283f.; betr. des Tempelschlafes in Epidaurus: Rüger in Wien. Bl. f. Freunde d. Ant. 8, 2, 1931, 30f.

[75]) Vgl. Herod. 2, 54 und Pind. fr. 58 Schr.; Herod. 2, 55 und 57; Etym. magn., wonach τὸ μέλαν › πέλαν wird; auch Hirt, Hbch.[2] 1912, 240; dazu Brugmann, gr. Gram.[4]. 53. 78: πέλλα › πελ Fια älter πηλFια; Bechtel, gr. Dial. 1, 1921, 209; betr. πελειάς mit urindg. Suffix: Brugmann, l. c. 239; betr. πέλεια: Hirt, Hbch. 380; Robert, noms des oiseaux 1911, 48f.; betr. Farbe der Ägypter: Apollod. 2, 1, 4. ad πελειὰς: vgl. schol. in Apollon. Rhod. argon. 2, 328: πελειὰς δέ, εἶδος περιστερᾶς, ὡς καὶ Ἀριστοτέλης φησίν; ib. 1, 1050: ... ὅμοιον φάττῃ (= Ringeltaube; vgl. Aristoph. av. 303; Plat. Theaet. 199b).

[76]) Vgl. Serv. Verg. ecl. 9, 13; Strabo 7fri; schol. Soph. Tr. 172; Eust. zu Ξ 327; Lykophr. Cass. 103.

[77]) Vgl. Herod. 2, 57; Eurip. fr. 1021 N[2]; Pind. (paian. dod. Zeus) fr. 58 Schr.

[78]) Vgl. auch Strabo 7, 7, 12: προφητεύοντες κατ' ἀρχάς: 9, 2, 4; dazu Eurip. fr. 368 N[2]; Herod. 2, 55f.; Strabos Ansicht bei Eust. in Od. 1760, 43f.; Paus. 10, 12, 10; schol. Soph. Tr. 171—2; Suidas s. v. Μυίας δάκρυον.

[79]) Nilsson, min.-myken. relig. 417; ds. hist. of Gr. relig. 243, 2; E. Meyer, Gesch. d. Alt. 2, 347; Wilcken, gr. Gesch. 79.

[80]) Betr. Chaonia vgl. Verg. georg. 2, 115b: Name einer Nymphe und zugleich Frau des Herakles; auch Gruppe bei P. W. suppl. 3, 1092.

[81]) Paus. 10, 12, 10; 10, 15, 3; 1, 36; Schol. Hephaest. p. 138 (Gaisf.); Hesych, s. v. Dod.

[82]) Paus. 10, 15, 3; 10, 12, 10; Plat. Phaidr. 244a.

[83]) Vgl. auch Strabo 7 fr. 2; Herod. 2, 55; Soph. Tr. 171; Plat. Phaidr. 244a; Paus. 10, 15, 3; nach schol. Soph. Tr. 172 sind sie 2 περιστεραί... (nach V. Hehn, Kulturpfl. und Haustiere, 1874[2], 294 ist περιστερά eine Haustaube; vgl. Sophron b. Athen. 9 p. 394); dazu Serv. ad Verg. aen. 3, 466; nach Dion. Halik. 1, 14 eine περιστερά; vgl. noch betr. der Zahl der Prophetinnen: Radermacher im Sitz. Ber. Ak. Wien 213, 1, 1931, 169f.; ferner Etym. magn. s. v. πέλεια; dazu πελλός = schwärzlich oder Πέλλη, Stadt in Makedonien; nach Strabo 7 fr. 2 nennen die Molosser die πελίους die γέροντας und analog τὰς γραίας die πελίας; vgl. dazu 7. 7, 12.

[84]) Vgl. betr. ἱέρειαι: Plat. Phaidr. 275b; Diod. 15, 72; Strabo 7fr. 1a; Paus. 10, 5, 4: ἐν Δωδώνῃ ἱερείας. Von diesen sagt Ed. Stemplinger ohne weitere Angabe entsprechender Belegstellen in einem jüngst erschienenen Hefte (16) der Tuscul.-Schriften, daß sie wie die Priester durch Trinken von kohlesäurehaltigem Wasser in Enthusiasmus versetzt worden seien (Prophezeiungen der Alten, 1933, 10).

[85]) Eust. 335, 44; Philostr. im. 2, 33: ἱέρειαι Δωδωνίδες, nach Steph. Byz. von Dodonaios abgeleitet; vgl. bezgl. des Vorkommens der Worte mit - αῖος -: Bechtel, gr. Dial. 2, 1923, 82, der die Bildung als jonisch ansieht; nach Jacobsohn, in Kuhns Zschr. 42, 265 sind solche Formen auch auf dem dor.-lakon., delph., korinth. Boden zu finden, auch in Thera. Etym. magn. spricht von einer

Herleitung von der okeanischen Nymphe Dodone (s. v. Dodonaios); Hesych 549, 1; ferner Eust. zu Π. 235; Dionys. perieg. 428; Epaphroditos κατὰ Θρασύβουλον: ἀπὸ Δωδώνης μιᾶς τῶν Ὠκεανίδων νυμφῶν . . . (Herodian 185, 27f.); Etym. magn. s. v. Δωδωναῖος; Thrasyb. in FGH. 1, 381, 17M.

[86]) Vgl. dazu Philostr. im. 2, 33; Ditt. Syll.[3], 3, 1920, 942; 1160—1166; 1206; 1[3], 1915, 392, 421; Robert, ant. Numerierungssystem (Hermes 18, 1883, 466f.); Larfeld, gr. Epigr.[3] 1914, 298 in Müll. Hbch. Alt. wiss. 1, 5; betr. Anfragen ds. p. 112, 121, 453; betr. Schrift, ib. p. 126, 148; Pomtow, Orakelinschr. im Phil. Jbb. 127, 1883, 305f.; Carap. Dod. 1, 68—83.

[87]) Ditt. Syll. 1[3], 421; Fick, Ehreninschr. . . 1334—5 bei Collitz, gr. Dial. inschr. 2, 1899, 3f.; Fick. l. c. nr i 349 = Carap. pl. 30, 4.

[88]) Vgl. Hom. Γ 276; Plut. de aud. poet. 6, 23b; Diog. Laert 7, 147; Hom. Π 693: θεοί allg. für Zeus (Ζεύς).

[89]) Betr. Anredeform: Brugmann[4], 431; ist identisch mit Zeus nach Pfiffner, Götteranruf., Diss. Freiburg (Schw.), 1931, 70 A. 3; betr. θεοί als Weiheformel auf Inschriften: vgl. Larfeld, Epigr., 1914[3], 306.

[90]) Vgl. auch Roheim, Spiegelzaub. 1919; Dornseiff, Alphabet, 171f.; Ganschinietz bei P. W. 11, 1922, 27f.; Mötefindt, bei Ebert, Reall. 12, 1928, 339f.; dazu Pfister, in Burs. Jahresber. suppl. 229, 1930, 317; betr. Zauberei auch K. Th. Preuß, Die geistige Kultur d. Naturvölker, in Nat. u. Geisteswelt, 452, 1923, 24f. 65; King. The supernatural, its Origin, Nature and Evolution, 1892, 16. 46.

[91]) Vgl. Hoffmann-Collitz, Orakelanfr. 2, 1899, 94f.; spez. nr. 1587 (4./3. Jhd.); 1561 = Carap. pl. 38, 4; Ditt. Syll.[2], 795; Wilhelm, Zschr. österr. Gymn. 1916, 280; Wernicke, ant. Denkm. 1, 1899, 53, 4 (Silbermünze).

[92]) Vgl. A. B. Cook. Zeus, a study in ancient religion 1, 1914; 2, 1, 1925, 350, 6; Apollod. FGH. 244, 122 Jac.: Dione παρὰ Δωδωναίοις . . .

[93]) Vgl. auch 370; Hesiod, theog. 17, 353; Eurip. Hel. 1098; Antig. fr. 177, 1 N[2].

[94]) Strabo 7, 7, 12; auch Herod. 2, 54; Plat. legg. 5, 738c; Aristoph. av. 716; ferner Polyb. 9, 35, 6; betr. Σύνναος Θεός . . . vgl. A. D. Nock, Harvard stud. in class. philol. 41, 1930, 1f.

[95]) Frazer, gold. bough, 2[3], 319; vgl. auch Hesiod. opp. 465; Pfister, Reliquienk. 1, 1909, 8f.

[96]) Δᾶ ein Lallname, der besonders in Kleinasien gebräuchlich war (vgl. — Kretschmer, Wien. Stud. 24, 1902, 523f.; Glotta 1, 1909, 27f.) und eine Kurzform für Demeter.

[97]) Vgl. Hoffmann-Collitz, Orakelanfr. 2, 1899, nr. 1562; Carap. pl. 34, 5 (a. 410); Hoffmann, l. c. nr. 1563— Carap. pl. 34, 4 (a. 425); Thuk. 3, 70—85 und Diod. 13, 48; vgl. betr. Naios-Dione auch Paus. 5, 15, 11; diese Verbindung ist erst seit dem 4. Jhd. nachweisbar.

[98]) Auch betr. dieser Zusammenstellung vgl. Serv. Verg. aen. 3, 466; Ov. met. 15, 311f.; Pomp. Mela 2, 43; Solin 7, 2; Aug. civ. dei 21, 5.

[99]) Vgl. dazu Carap. pl. 36, 5; Carap. pl. 38, 4; Ditt. Syll.[2], 795; Wilhelm, Zschr. östr. Gymn. 1916, 20.

[100]) Carap. pl. 37, 8; Hoffmann, 1588; Fick, 1351—1352; 1359—1360; vgl. auch Bound, in Angelos, 1, 1925, 104f.; auch Ebeling, b. Ebert, Reall. 7, 1926, 132 betr. Vorderasien.

[101]) Vgl. Herzog, Wunderheil. v. Epidaurus, in Philol. suppl. 22, 3, 1931, 73f.

[102]) Ziehen, Rhein. Mus. 59, 1904, 401f.; Legrand, Rev. des étud. gr. 14, 46f.; von der Proxenie, die unter dem Schutze des Zeus stand, reden die Inschr. bei Ditt. Syll. 3^3, 1920, 942 = Collitz Fick^2, 1899, 1340; Fick 1341.

[103]) Herod. 1, 48. 47; 7, 142, 8, 135; Demosth. ep. 1 und 4; 19, 436; 21, 530f.; Aeschin. 3, 112 (c. Ktes.); Deinarch, § 78; 98; Krateros fr. 17; Lysias fr. 244.

[104]) Vgl. zur Sache: Legrand. Rev. des étud. gr. 14, 89; Stengel, gr. Kultusalt. (Hbch. J. Müller, 5, 3^3, 1920) 74; auch Legrand, l. c. 78.

[105]) Diod. 15, 13; C. Klotzsch, Epeirot. Gesch. 1911, 52f. (Berlin, Weidmann).

Register

Verzeichnis der Autoren

1. Griechisch-lateinische Autoren

Aeschylus 53, 55.
Akestodoros 34.
Alexander v. Pleuron 12.
Andron Halic. 12, 19.
Apollodor 8, 13, 15f.
Apollon, Rhod. 12, 42.
Apollon, Soph. 18, 20f, 33.
Aristarch 8, 10 u. passim
Aristonikos 8, 10.
Aristophanes 27, 42.
Aristoteles 11, 15, 16, 37.

Callimachos 21.
Choerob 21, 33.
Cicero 59.
Clemens Alex. 20f.
Cornut 49.

Demetrios v. Skepsis 18.
Demosthenes 35, 49.
Dio Cass 32, 36.
Diodor 36, 39.
Dionysius Halic 12, 16, 27.
Dionysius Perieg 26.

Epaphroditos 17.
Ephor 16, 26.
Etymologicum Magn. 9, 15, 17.
Etymologicum Gud. 46.
Euphorion 34.
Euripides 20, 27.
Eusebius 45.
Eustathios 8f.

Harpokration 24.
Hekataios 17.
Heliodor 11.
Hellanicus 12, 26.
Hephaestion 19.
Herodian, 8, 17, 33.
Herodot 14, 56.
Hesiod 13f.
Hesych 12, 18.
Homer 7f, 17.
Homerscholien 8, 8f u. sonst noch.

Kineas 15, 17.

Livius 44.
Lukian 34.
Lukrez 28.
Lykophron 21, 46.

Menander 31.
Mnaseas 17.

Nonnos 42.

Origines 45.
Ovid 28, 60.

Pausanias 15, 36, 56.
Philochoros 8f, 14, 16.
Philostratos 9, 15.
Philoxenos 17.
Phrynichos 11.
Pindar 7f, 9, 17.
Platon 11, 35, 37.
Plinius 28, 29.
Plutarch 24, 30, 40, 51.
Polybius 19, 56.

Servius 29, 31, 56.
Silus Ital. 46.
Sophokles 12, 21.
Stephanus Byz. 9, 13, 16.
Strabo 8, 12, 16, 56 u. passim.
Suidas 11, 25, 30, 35.

Theopomp 29, 46.
Thrasybulos 34.
Thukydides 12, 19, 33.

Velleius 19.
Vergil 46.

Xenophon 22.

Zenodotus 19, 29, 35.

2. Moderne Autoren

Ankermann 57.

Bartels 33.
Bechtel 12, 14, 38.
Bekker 39.
Beloch 48.
Beth 39.
Bethe 4, 64.
Berve 56.
Bilabel 3.
Binswanger 4.
Blumenthal 62, 8.
Boekh 58.
Bölte 13, 51.
Braun 36.
Brugmann-Thumb 10, 12.
Bürchner 13.
Buschor 24.

Carapanos 16, 24, 50.
Casson 27.
Cauer 58.
Clemen 20.
Cook 68, 88.
Crusius 16, 23.

Deonna 36.
Deubner 52.
Diels 29.
Dieterich 21, 49.
Dittenberger 13, 54, 58.
Douglas 44.
Düntzer 11.

Ebeling 42.
Ehrenberg 25, 52.

Fascher 25.
Fehrle 3.
Fick 14f., 30.
Fiedler 4.
Franz 53.
Frazer 4, 68, 91.

Gruppe 29.
Güntert 11, 14, 32, 38, 49.

Hauer 20, 32.
Hauslitz 52.
Hehn 36, 46.
Heiler 59.
Hermann 31.
Herzog 54.
Hirt 12.
Hoffmann-Collitz 36, 52.
Hopfner 20, 30.

Jacobsohn 10.
Jacoby 9, 12, 34.
Jastrow 28, 36.
Judeich 36, 38.

Kalinka 40.
Karo 16, 20, 47, 58.
Kern 40.
Klotzsch 41.
Kreichgauer 37.
Kretschmer 10, 33.

Laqueur 25.
Latte 58.
Lehmann 21.
Lesky 12, 13, 43.
Lewy 59.
Ludwich 7f.

Maass 53.
Malten 12.
Mannhardt 26.
R. Meister 49.
Menghin 4.
E. Meyer 12, 16.
Mülder 7, 66.

Neugebauer 4.
Ninck 43, 53.
Nilsson 61, 63.

Olck 26, 39.

Pfeiffer 5.
Fr. Pfister 11, 12, 24f, 28.
Pomtow 55.
Preller-Robert 32.
Prellwitz 52.

Reichel 58.
Reinhardt 11, 26, 35.
Reisch 32.
Robert 63.
Röder 26.
Rohde 5.
Rubensohn 24.

Sachs 30, 57.
Schachermeyr 12.
Schlosser 49.
R. Schmidt 5.
Schoch 52.
Schöffer 52.
Schweinfurth 21.
Schweitzer 12, 26.
Schwenn 25, 30.
Seltmann 27.
Semper 40.
Solger 57.
Sommer 61.
Stählin 42, 59.
Stengel 52.
Sticke 52.
Swoboda 54.

Thass, v. Scheffer 44.

Usener 49.

J. Vogt 37.
Vollgraf 13.

Wachsmuth 58.
Wackernagel 33.
Weber 28, 49f. 51
Weinreich 12.
Wilamowitz 21, 40.
Wilcken 26, 56.
Wilhelm 55.
Winnefeld 55.
Wundt 36.

Ziebarth 54.
Ziehen 7, 13, 14f, 30.

3. Sachindex

ἀήρ 39.
Acheloos 15, 16, 29, 53.
Acheron 19.
Achill 17, 40.
Aegypter 19.
αἰθήρ 39.
Aitolien 14.
Akarnanien 16f, 37.
ἀλαζονεύεσθαι 11.
Altar 16, 55, 58.
ἄμμος 11.
Amphiktyon 15.
Amt 25, 57, 59.
ἄνα 32f, 50.
Angleichungsprozeß 11.
ἀνιπτόποδες 7, 19f.
Anrede 48, 50.
Anrufung 32.
ἀπόγονον 11 f.
Apollon 40, 44.
apotropaeisch 24, 28.
Argonauten 42.
Argos 13, 27, 38.
Artemis 53f.
Askese 22.
Asklepioskult 20.
ἀσκούμενοι 22.
Asopos 36.
Assimilation 11.
Athen 15, 27.
Athena 42.
αὐτοσχέδιοι 22.
Axt 61.

Βάρβαροι 19.
βασιλεύς 33.
Baum 24, 26.
Baumkult 26, 40, 51.
Becken 30.

Beil 11.
Berggipfel 20.
Bett 21.
Bezirk 16.
Bild 36.
Blätter 23.
Blitz 28, 40.
Blut 20.
Boioter 45.
Bucheta 52.
Βωδώνη 34.

ΧΑΛΚΕΙΟΝ 30f.
ΧΑΜΑΙΕΥΝΑΙ 7, 21f.
Chios 51.
ΧΡΗΜΑΤΑ 53.
ΧΡΗΣΜΟΙ 25, 42.
chthonisch 15, 59.
ΧΩΡΑ 13, 19.
ΧΩΡΙΟΝ 27, 29.

Dämon 24, 25, 30, 36.
δασέως 20.
Demeter Thermasia 48, 51.
Deukalion 15, 34.
Diaine 49.
διάκονοι 23.
Dione 45, 49, 52.
ἡ διπλῆ 10.
Dodon 34.
Dodona 15, 17, 54.
Dodonaios 33.
Dodonos 34.
Donner 30, 40.
Doppelaxt 11f, 24.
Doppelaxtgottheit 12.
Doppelbeil 61.
Dreifuß 30, 36.
Dreifußraub 29.
δρῦς 40.
δυσχείμερον 29.
ΔΩΔΩΝΑΙΕ 32f.
ΔΩΔΩΝΗ 34.

ἕδρα 12.
Eiche 26, 29.
Eichenkranz 36.
Ekstase 20, 47.
Eleusis 24.
Elis 18.
ʿΕΛΛΗΝΕΣ 12.
ʾΕΛΛΟΙ 10, 15.
ἔλλοψ 14.
ἐλλός 14.
euergetisch 24.
Enthusiasmus 23.
ʾΗΠΕΙΡΟΣ 15.
epeirotisch 15, 16f.
Ephyra 18f.
Epirus 15, 16, 18, 29, 33, 57.
Erdbeben 30.
Erdboden 21.
Erde 21, 49.
Erdgöttin 30, 37.
Erdlagern 22.
Erdschlucht 15.
Erz 21f, 30.
ἔθνος 18.
Etymologie 14.
Euboia 14.

Fackel 28.
Fasten 22.
Fell 20.
Fels 24, 58.
Fest 13, 20, 36, 60.
Fetisch 11, 24.
Feuchtigkeit 15.
Feuer 28, 32.
Fisch 62.
Fleisch 20, 48.
Fluß 17, 18, 43.
Flut 15.
Frau 30.
Frauenname 12.
Fruchtbarkeitsdämon 49.
Fußwaschung 20.

Ge 30, 43, 50.
Gebet 7, 37, 49, 51, 59.
γείτων 40.
Geld 31, 52.
Geldwirtschaft 52.
Genealogie 15.
γένος 13.
Geryones 29.
Geschenk 30.
Gestirn 23.
Gesundheit 51.
Gewitter 28, 40.
γηλεχέες 21.
Gortys 13.
Gott 11, 16.
Götterbilder 16, 36, 42.
Götterpaar 12.
γυμναζόμενοι 22.

Hades 24.
Hain 36f.
Hauchlaut 11.
Heilig 24f, 45.
Heiligtum 16, 44.
Hella 12.
Hellas 12, 34, 43.
Hellen 12, 15.
Helloi 11, 12f, 14.
Hellopes 12, 14.
Hellopie 13, 34.
Hellopieîs 13.
Hellos 11, 12.
Hellotis 12, 13.
ἕλος 15.
Herakles 29, 42, 51.
Heros 24, 36, 40.
Heroenkult 38.
Hermione 51.
Hirte 15, 40, 57.
Höhle 15, 58.
Höhlenheiligtum 11, 15.
Holzfäller 11.
Hyperboreer 27.

ἱέρειαι 46.
ἱερεῖς 23, 25.
ἱερόν 15, 29, 35.
Illyrien 19, 56.
Inspiration 44.
Italien 27.
Jo 59.

Kind 43.
Klassen 22.
Kleinasien 11f, 50, 57.
Korinth 13, 51.
Kraft 24, 25, 28, 54.
Kraftträger 25, 26.
Krannon 19.
Kuchen 15.
Kult 15, 29, 38, 56.
kulterzeugend 11.
Kultstätte 15f.
Kultübertragung 25.
Kurzform 35.
Kuß 28, 60.

Ländername 14.
Lärm 30.
Landschaft 28f.

Lebensprinzip 21.
Lebensweise 20, 26.
λέβης 31.
Leda 51.
λευκὸς λόφος 24.
Losorakel 44.
Löwe 37.
Löwin 37.
λόφος 38.
Lykosura 50.

Macht 25, 48.
Magier 22.
μάντις 23f.
Maskierung 20.
μεδέων 40f.
Metope 36.
minoisch 16, 58.
Molossien 17.
Mond 23, 30.
Motiv 54, 59.
Münzen 49.
Musik 30.
Mutter 43, 49.

Naiafest 36.
Νάϊον 35.
Name 32.
Naos 35, 42.
Neoptolemos 40.
νεώτεροι 9.
Nikandre 46.
Nichtgriechen 16, 48.
Nichtindogermanen 11.
Nomadenart 19.

Offenbarung 20, 25, 30.
οἰωνοσκόποι 23.
ὅμοροι 16, 23.
Opfer 37, 51, 59.
Opfergerät 11.
Opferhandlung 54.
Orakel 29, 40f, 42, 50.
Orakelanfragen 15, 48, 51.
Orakelantwort 51, 53, 56.
Orenda 23f, 58.

παιδευόμενοι 22.
Παίονες 16.
Πελαργικόν 16.
πελαργός 39.
Pelasger 11, 26.
Πελασγία 26, 35.
Πελασγοί 16, 36.
πέλειαι 42f.
Person 56.
Phaennis 45.
Phaleron 24.
Phemonoe 45.
φηγός 26.
φηγωναῖος 35.
Phrygien 32.
πόλις 28.
πολυπῖδαξ 29.
Poseidon 40.
Priestertracht 20.
Promenia 46.
Prometheus 15.
προφῆται 23, 25.
Prophetie 26f.
προφῆτις 45.
ψάμμος 11.
ψελλίζειν 11.
ψιλῶς 20.
Pyrrha 15.
Pyrrhus 40.

Quelle 13, 43.
Quellgott 35.

Raub 15.
Rauschen 23, 43.
Regendämon 42f.
Reinigung 28, 52.
Religion 36.
Rind 29, 52.
Riten 20.
Ritualgebet 49.

Schadenersatz 15.
Schaf 15, 53.
Schall 30.
Schatzhaus 31.
Seelenstoff 21.
Seher 23, 45.
ΣΕΛΛΗΕΙΣ 13f, 18.
Selleis 18.
σελλίζειν 11.
ΣΕΛΛΟΙ 8f, 16f.
Sellos 11.
Sibylle 45.
Siedlung 13.
Sikyon 18.
Skiras 24.
Skiron 24.
Skiros 24f.
Skotussa 29, 35, 51.
Speicher 53f.
Stadtmauer 16.
Stammnamen 14.
Stein 24, 36.
Stroh 21.
Sumpf 15, 19.
συγγενεῖς 12, 37.
Symbol 26, 64, 23.

tabu 25, 56.
Taube 42.
Tegea 13.
τεῖχος 16.
τέμενος 38.
Tempel 16, 22, 36, 54.
Tempeldienst 22.
Terpsikles 30.
θέμις 48, 52.
θέμιστες 25.
θεοί 48.
θεολόγοι 25.
θεός 33.
Thessaler 11, 40.
Thessalien 11f, 13, 16.
tesserae 47f, 35.
Thesprotien 14, 17f.
Tier 23, 32, 54, 59.
Timarete 46.
Τμάριοι 23.
Τμάρος 23.
Τόμουροι 23.
Τομοῦρον 23.
Τόμουρος 23.
Totenkult 15, 38, 43.
Totenkultorakel 43.
Traum 59.
Traumorakel 44, 59.
Troas 19.
Troizen 13.
Tyrrhener 11, 37.

unrein 22, 25.

Volksname 14.
Vorderasien 20, 22.
Vorfahren 16.
Votiv } 48
Votivgabe }

Wahrsager 25.
Wahrsagerin 45.

Wanderung 16, 39.
Waschung 20.
Wasser 28, 52.
Wasserdämon 40, 43.
Weissagung 25, 28, 56.
Werg 28.
Wetterdämon 40.
Wettergott 12, 40.
Wetterzauber 4.
Wind 23.
Wohnung 15, 42.
Wort 32, 33, 37, 44.

Ὑπομάντεις 25.
ὑποφῆται 23f.
Zauber 32.
Zauberformel 32, 56.
Zeichen 21, 23.
Zeremonie 22.
Ζεύς 3, 15, 30, 35, 39f, 48f, u. a. a. O.

Druck von August Osterrieth, Frankfurt am Main.